الفلسفة الإلهية
عند أثير الدين الأبهرى
(دراسة وتحقيق لمخطوط الهداية فى الحكمة)

دكتور
عباس محمد حسن سليمان
٢٠٠٣ م

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - الأزاريطة ت : ٤٨٧٠١٦٣
٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبى ت : ٥٩٧٣١٤٦

منشورات صهيب حسن الشافعي الأشعري

الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهرى

(دراسة وتحقيق لمخطوط الهداية فى الحكمة)

دكتـــور

عباس محمد حسن سليمان

٢٠٠٣م

دار المعرفة الجامعيـة

٤٠ ش سـوتير - الأزاريطـــة - ت : ٤٨٧٠١٦٣

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبى - ت : ٥٩٧٣١٤٦

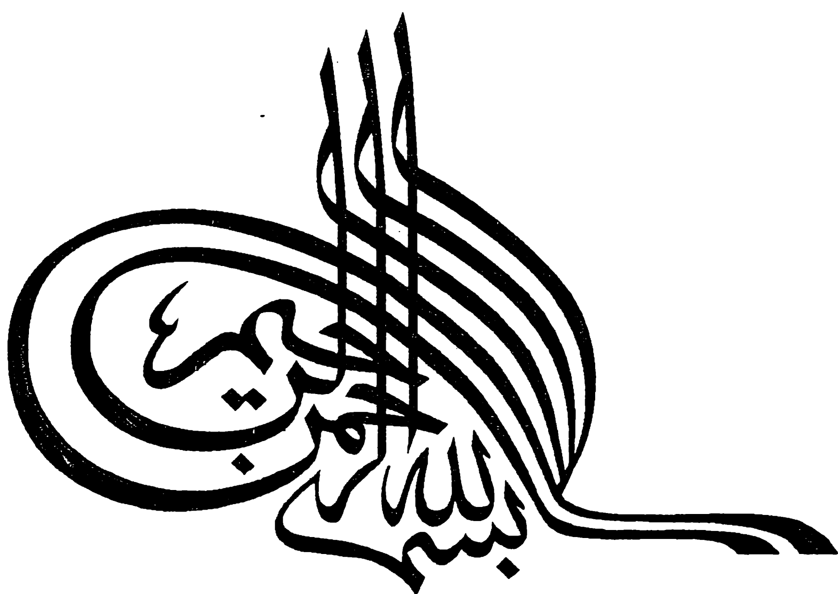
منشورات صهيب حسن الشافعي الأشعري

- الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهرى (دراسة وتحقيق)
- تأليف : الدكتور عباس محمد حسن سليمان
- الطبعة الأولى ٢٠٠٣
- رقم الإيداع : ٢٠٤١٢/ ٢٠٠٣
- الترقيم الدولى : 6-255-273-977

- الناشر : دار المعرفة الجامعية

العنوان : ٤٠ ش سوتير - الأزاريطة

الإسكندرية ، ت : ٤٨٧٠١٦٣


بسم الله الرحمن الرحيم

مقـدمـة

يعد التراث الفلسفى جزءًا أساسيًا من النموذج الثقافى لآية حضارة من الحضارات ، لأنه يعكس تاريخ الإنتاج العقلى لأبناء هذه الحضارة أو تلك . ومن ثم فإن التراث الفلسفى الإسلامى يعكس تاريخ الإنتاج العقلى لدى المسلمين، أو يمثل الرؤية التى أسسها الإسلام كونه دينًا فى قلوب المسلمين وعقولهم . فمن الخطأ -إذن- الاعتقاد بأن الفلسفة الإسلامية لاتختلف فى دلالاتها المعرفية عن الفلسفة اليونانية فحسب، لأنها جزء من نموذج معرفى متكامل قائم على النص الدينى الإسلامى . فالنموذج المعرفى الإسلامى لايرجع إلى مجال واحد من مجالات المعرفة ، وإنما تشترك جميع المجالات المعرفية -سواء أكانت دينية أم فلسفية أم علمية أم اقتصادية أم اجتماعية أم سياسية - فى هذا النموذج .

وهذا يدفعنا إلى التأكيد على ضرورة العناية بتراثنا الفلسفى ، ذلك التراث الذى يعبر عن الهوية الإسلامية وخصوصيتها من ناحية ، والحوار والتفاعل مع الحضارات الأخرى من ناحية أخرى . لذلك نحن بحاجة إلى جهود عملية ومعرفية متواصلة تمارس التحقيق العلمى الدقيق لهذا التراث الفلسفى ، حتى يتسنى لنا التعامل معه والاستفادة منه فى الدراسات والبحوث التى تعنى بالفكر الإسلامى المعاصر وتجديده .

وبطبيعة الحال لايمكن التغاضى عن الدراسات والبحوث الفلسفية المعاصرة فى عالمنا العربى والإسلامى ، تلك الدراسات والبحوث التى اهتمت - ضمن أمور عديدة - بالتراث الفلسفى الإسلامى تحقيقًا ودراسةً . ولكن معظم هذه الدراسات والبحوث قد انحصرت فيما أنجزه المسلمون حتى القرن السادس الهجرى ؛ وذلك

لأنها تمثل الحقبة التاريخية التى توقف عندها العطاء والتقدم الفلسفى. وقد أدى هذا النقص المعرفى إلى عدم الاستيعاب الكامل للتراث الفلسفى، وهو مازال يستفحل ويمتد أثره إلى الجوانب الأخرى من التراث الإسلامى .

ويمكن القول : إن النقص أو القصور المعرفى بالتراث الفلسفى الإسلامى يرجع إلى جملة من الأسباب، هى :

(١) : تعرض العالم الإسلامى فى القرن السابع الهجرى للعديد من الكوارث والمحن على إيدى التتار ، ذلك الغازى الهمجى الذى أتلف الكثير من كنوز التراث الإسلامى .

(٢) : عدم المعرفة الشاملة بمصادر المعلومات (أو الأصول المخطوطة) التى تشكل ثقافة ما بعد القرن السادس الهجرى، مما يتطلب بذل الكثير من الجهد والوقت لمعرفة أماكن وجودها؛ ثم القيام بتحقيق هذه المصادر أو الأصول بطريقة علمية دقيقة .

(٣) : يشهد القرن السابع الهجرى - كما يرى بعض الباحثين من العرب والمستشرقين - اندثار الفلسفة الإسلامية بوصفها تيارًا فكريًا مستقلاً ، فقد امتزجت أو تداخلت الفلسفة فى ثنايا علم الكلام والتصوف دون تخصيص بالفلسفة على وجه التحديد .

(٤) : ترتبط هذه الحقبة التاريخية المتأخرة فى الحضارة الإسلامية فى أذهان الكثيرين من المسلمين بالضعف والجمود الثقافى ، بالإضافة إلى انتشار الشروح والحواشى على متون الحقبة التاريخية الأولى فى مختلف مجالات الفكر العربى الإسلامى، وهو ما أدى إلى انصراف الكثيرين من الباحثين عن دراستها وتبيان ملامحها .

فى ضوء هذه الفكرة (أو الإشكالية) كان بحثنا عن شخصية "أثير الدين الأبهرى" ، ذلك الفيلسوف الذى اشتهر بين علماء وفلاسفة عصره بالحذق فى

الفلسفة وعلم الكلام وبالحس النقدى الأصيل . فهذا الفيلسوف الذى عاش فى القرن السابع الهجرى قد جمع بين الفلسفة وعلم الكلام وغيرهما من ناحية، وعلم الفلك والرياضيات من ناحية أخرى .

وتأكيدًا لأهمية الجهود المعرفية والعلمية فى تحقيق التراث الفلسفى تحقيقًا علميًا - كما سبق أن ذكرنا- فقد اخترنا مخطوط "الهداية فى الحكمة " ليكون موضوعنا للتحقيق العلمى . وذلك لأنه يعد من المؤلفات الفلسفية التى تركت أثرًا كبيرًا فى الفكر الفلسفى الإسلامى ، وهو ما يظهر لنا بوضوح تام من خلال الشروحات التى قام بها الكثير من الفلاسفة - من أمثال صدر الدين الشيرازى وغيره - على هذا المؤلف .

وقد جاء هذا البحث بعنوان " الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهرى" - دراسة وتحقيق لمخطوط الهداية فى الحكمة - وذلك لأن الإلهيات تعد جوهر أى بحث فلسفى أو لبه ، أو الغاية القصوى من التفلسف فى الإسلام . ومن ثم فإن دراسة هذا الموضوع الفلسفى يجعلنا نلمس إلى أى مدى كان فيلسوفنا مبدعًا ومجددًا، بل ومؤسسًا لتيار فلسفى مؤثر فى تاريخ الفلسفة الإسلامية. وهنا نجد تساؤلاً يطرح نفسه ، وهو : هل تجاوز الأبهرى -فيما قدمه لنا من فلسفة - الفلسفة المشائية السينوية وأرسى قواعد فلسفية جديدة ، أم أن ما قدمه لم يخرج عن إطار هذه الفلسفة ؟

وعلى هذا فما موقف الأبهرى من تلك المسائل الفلسفية السينوية التى وُجهت إليها سهام النقد من الغزالى وغيره ؟ وما الأسس المعرفية التى انطلق الأبهرى منها لصياغة فلسفته الإلهية ؟ أو ما الاتجاه المعرفى - سواء أكان فلسفيًا أم كلاميًا - الذى كان يؤمن الأبهرى به ، وتناول من خلاله كافة الموضوعات الفلسفية والكلامية ؟ وهل يمكن أن يعد ما قدمه الأبهرى - من خلال فلسفته الإلهية - فلسفةً كلاميةً أو كلامًا فلسفيًا ؟

وينقسم هذا البحث إلى قسمين ، أولهما : يتناول دراسة الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهرى ؛ وثانيهما : يتناول تحقيق مخطوط الهداية فى الحكمة. أما المنهج المستخدم فى هذا البحث ، فهو ينقسم أيضًا إلى قسمين . أولهما : المنهج التحليلى النقدى المقارن بصفته منهجًا أساسيًا لهذا القسم ، بالإضافة إلى المنهج التاريخى كونه منهجًا أساسيًا للتواصل والاستمرارية مع النتاج الفلسفى والكلامى السابق على الأبهرى. وثانيهما: منهج التحقيق العلمى، وهو المنهج الذى استخلصناه من مؤلفات الأساتذه – سواء أكانوا عرب أم مستشرقين – فى مجال التحقيق العلمى للتراث.

وأخيرًا ، فقد أردفنا هذا البحث بفهارس التحقيق ، ثم الخاتمة ونتائج البحث؛ بالإضافة إلى ثبت المصادر والمراجع المستخدمة فى الدراسة والتحقيق .

والله أسأل التوفيق والسداد

القسم الأول

الفلسفة الإلهية عند أثير الدين الأبهرى

الفصل الأول

أثير الدين الأبهرى .... الرجل وأعماله

لايستطيع الدارس للفكر الفلسفى أن يغفل مصدرًا مهمًا من المصادر التى تسهم فى تبيان ملامح هذا الفكر ، وتسجل محتواه، وتكشف عما اضطرب فيه من روافد المعرفة . وهذا المصدر هو التركيب النفسى وأثر الطفولة والصبى، واحتوائهما على عناصر متعددة لها أثرها الفعال فى تطوير مفهوم الفكر وإعطائه سمات واضحة، تتوافق مع العصر الذى كانت تعيشه شخصية فيلسوفنا ، أى القرن السابع الهجرى .

وحين نستعرض المؤثرات الفكرية التى أثرت على التكوين الفكرى للأبهرى، نلقى الضوء على الأصول أو البذور الأولى لفكر هذا الفيلسوف، حتى نتعرف على المزيد من السمات الثقافية لهذا الفيلسوف محور الدراسة . وإذا كنا أثناء البحث فى النشأة الأولى قد أوجزنا القول، فإن عذرنا فى ذلك هو عدم وجود المصادر التاريخية التى تعطينا صورةً واضحةً لهذه النشأة .

اسمه ونسبه :

تذكر المصادر التاريخية أن الأَبْهَرِى هو: أثير الدين المُفَضَّل بن **عمر** بن المفضّل الأبهرىّ[(1)] السمرقندىّ[(2)] . وقد سمى الأبهرى بهذا الاسم نسبة إلى مدينة يقال لها

---

(١) انظر : حاجى خليفة: كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد. ص:٢٠٦.
إسماعيل باشا البغدادى : هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين)، مكتبة الإسلامية والجعفرى تبريزى، الطبعة الثالثة، طهران، ١٩٦٧م، جـ٢، ص: ٤٦٩. خير الدين الزركلى: الأعلام ، الطبعة الثانية ، جـ٨ ، ص : ٢٠٣. عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربى، بيروت، جـ١٢، ص:٣١٥. جرجى زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، مطبعة الهلال، مصر، ١٩٣١م، جـ٣، ص: ١٠٥. السبكى (تاريخ الدين): طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ، محمود محمد الطناحى، عيسى البابى الحلبى، الطبعة الأولى، القاهرة، بدون تاريخ، جـ٨، ص: ٣٨٠. أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل) : المختصر فى أخبار البشر، المطبعة الحسينية المصرية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٣٢٥هـ، جـ٣، ص:١٨٠.

(٢) انظر: البغدادى : هدية العارفين ، جـ ٢، ص : ٤٦٩ . الزركلى: الأعلام ، جـ٨ ، ص : ٢٠٣.=

"أبهر" ، وهى مدينة مشهورة بين قزوين وزنجان وهمذان من نواحى الجبل[1] .

مولده ووفاته :

من الغريب أن معظم المصادر التى بين أيدينا، على الرغم من أن أصحابها قد ترجموا للأبهرى ، فإنهم لم يذكروا جميعًا السنة التى ولد فيها، وإن كانوا قد اجتهدوا جميعًا في تحديد السنة التى توفى فيها، وقالوا عدة أقوال:

القول الأول : هو ماذهب إليه حاجى خليفة فى كشف الظنون، حيث يذكر تاريخين، الأول : سنة سبعمائة[2] ، والثانى: سنة ستين وستمائة[3] .

القول الثاني: هو ما ذكره صاحب ديوان الإسلام و لم نجده عند غيره، وهو سنة ثلاثين وستمائة[4]. ولا أدرى من أين نقل هذا التاريخ.

القول الثالث : هو سنة ستين وستمائة، وهو ما ذكره ألدوميلى فى كتابه العلم عند العرب[5] .

القول الرابع: هو ماذهب إليه كل من كحالة، والزركلى، والبغدادى، وجرجى زيدان، حيث قالوا بأنه توفى سنة ثلاث وستين وستمائة[6] . وهو

- عباس العزاوى : تاريخ علم الفلك فى العراق ، المجمع العلمى العراقى ، بغداد، ١٩٨٥م ، ص : ٤٩، ٧٨، ١٢٣، ١٢٤. فؤاد سيد : فهرس معهد المخطوطات العربية، دار الرياض ، الرياض ، ١٩٥٤م ، جـ١، ص : ٢٢٧.

(١) ياقوت الحموى : معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ. جـ١ ، ص : ٨٢ .

(٢) حاجى خليفة : كشف الظنون ،ص: ٢٠٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص : ٢٠٢٨ .

(٤) يوسف إليان سركيس : معجم المطبوعات العربية والمعربة ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة. جـ١، ص: ٢٩٠ .

(٥) ألدوميلى : العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى ، ترجمة : د. عبد الحليم النجار، د. محمد يوسف موسى، مراجعة : د. حسين فوزى. دار القلم، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٦٢م. ص: ٢٩٩ .

(٦) انظر: كحالة : معجم المؤلفين، جـ١٢، ص : ٣١٥. الزركلى: الأعلام ، جـ٨، ص: ٢٠٣. البغدادى : هدية العارفين، جـ٢، ص : ٤٦٩ . زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، جـ٣، ص: ١٠٥ .

التاريخ الذى ذكره بروكلمان فى موسوعته "تاريخ الأدب العربى"، قائلاً: " توفى فى ١٩ ربيع الثانى سنة ٦٦٣هـ = ٩فبراير سنة ١٢٦٥م"[١].

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن العبرى فى تاريخه يؤكد أن الأبهرى كان موجودًا سنة ٦٣٢هجرية، ضمن جماعة من تلامذه الإمام فخر الدين الرازى. وفى هذا يقول: "وفى هذا الزمان - أى سنة ٦٣٢هـ- كان جماعة من تلامذة الإمام فخر الدين الرازى، سادات فضلاء أصحاب تصانيف جليلة فى المنطق والحكمة؛ كزين الدين الكشى وقطب الدين المصرى بخراسان، وأفضل الدين الخونجى بمصر، وشمس الدين الخسروشاهى بدمشق، وأثير الدين الأبهرى بالروم.." [٢].

ومن هذا ننتهى إلى أن وفاة الأبهرى كانت سنة ثلاث وستين وستمائة، وذلك اعتمادًا على ما ذكره ابن العبرى، وأيضًا على ما ذكره أكثر المؤرخين ، كما أشرنا فى القول الرابع .

ثقافته ومكانته العلمية :

نشأ الأبهرىّ بالموصل ، ثم أخذ فى طلب العلم عن مشايخ عصره. لكننا لانعلم التفاصيل الدقيقة لتلقيه العلم فى صباه، فكل ما أشارت إليه المصادر هو أنه اشتغل على كل من فخر الدين الرازى[٣]، وكمال الدين بن يونس[٤]. ثم أصبح له

---

(١) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربى، ترجمة : د. محمود فهمى حجازى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م . القسم الخامس، ص : ٩٦.

(٢) ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول ، تصحيح وفهرسة : الأب أنطون صالحانى اليسوعى، دار الرائد اللبنانى، بيروت، ١٩٨٣م ، ص :٤٤٥ .

(٣) انظر : ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول، ص : ٤٤٥. محمد صالح الزركان : فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر ، بيروت، ١٩٦٣م، ص : ٣٣. بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ، القسم الخامس، ص : ٣٥٩- ٣٧١ .

(٤) انظر : ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الأولى، القاهرة ، ١٩٨٣م، جـ٤، ص : ٣٩٧، ٣٩٨. ألدومييلى: العلم عند العرب ، ص : ٢٩٩. ابن أبى اصيبعة: عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، تحقيق:=

تلامذة مشهورون من أمثال المؤرخ ابن خلكان[١]، وشمس الدين الأصبهانى[٢] .

أما حياة الأبهرى الخاصة والظروف العائلية التى نشأ فيها، فليس لدينا ما يشير إلى ذلك إطلاقًا. فلم يتحدث المؤرخون عن عائلته وأفراد أسرته، مما يدعو إلى الاعتقاد بأنه لم يشب فى أسرة اشتهرت بالعلم، كما نجد عند بعض المشاهير.

وقد اتصل الأبهرىّ بالفيلسوف الشهير آنذاك: نصير الدين الطوسى، وذلك فى أثناء تلمذتهما للشيخ كمال الدين الموصلى، حيث قامت بينهما علاقة إنسانية وفكرية وطيدة. مما جعل الطوسى يؤلف كتابًا بعنوان "تعديل المعيار فى نقد تنزيل الأفكار" ، ينتقد فيه كتاب الأبهرى "تنزيل الأفكار فى تعديل الأسرار"، ويصفه فى مقدمة الكتاب بالفاضل؛ كما أنه كلما جاء ذكره أثناء عرض موضوعات الكتاب، ينعته الطوسى بالحكيم الفاضل بعد الترحم عليه[٣] .

= د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة ، بيروت، بدون تاريخ، ص: ٤١٢. السبكى: طبقات الشافعية، جـ٨، ص: ٣٧٨-٣٨٦. أبو الفداء: المختصر فى أخبار البشر ، جـ٣، ص: ١٧٠. بروكلمان: تاريخ الأدب العربى، القسم الخامس، ص: ١١٠. نيقولا ريشر : تطور المنطق العربى ، ترجمة : د. محمد مهران: دار المعارف، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٨٥م، ص : ٤٢٤.

(١) انظر : السبكى : طبقات الشافعية ، جـ٨ ، ص: ٣٣، ٣٨٠.

(٢) انظر المصدر السابق ، جـ٨، ص : ١٠٠-١٠٢. ابن رافع السلامى: تاريخ علماء بغداد، تحقيق : عباس العزاوى ، مطبعة الأهالى، بغداد ، ١٩٣٨م ، ص : ٢١٨، ٢١٩. الداوؤدى (شمس الدين) : طبقات المفسرين ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م، جـ٢، ص: ٣١٣، ٣١٤. الشوكانى: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٣٤٨هـ ، جـ٢، ص : ٢٩٨، ٢٩٩ . ابن حجر العسقلانى : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، الطبعة الأولى ، حيدر آباد الدكن ، ١٣٤٩هـ ، جـ٢، ص: ٢٠٨ .

(٣) انظر : نصير الدين الطوسى : أساس الاقتباس فى المنطق، ترجمه عن الفارسية : منلاخسرو، تحقيق: د. حسن محمود عبد اللطيف، د. محمد السعيد جمال الدين (طبع بالآلة الكاتبة) القاهرة، ١٩٨٠م. ص: ك ، ل.

وفى عام ٦٢٦ هجرية انتقل الأبهرى من الموصل إلى إربل[١]، حيث نزل بدار الحديث للتدريس بها. ويحكى لنا ابن خلكان عن شيخه الأثير فى إربل ما يلى: كنت أشتغل عليه بشيء من الخلاف، فبينما أنا يوماً عنده، إذ دخل عليه أحد فقهاء بغداد، فتجاريا فى الحديث زمانا، وجرى ذكر الشيخ كمال الدين، فسأله الأبهرى عنه قائلاً : كيف كان إقبال الديوان العزيز؟ فقال له ذلك الفقيه: ما أنصفوه على قدر استحقاقه، فقال الأثير: ما هذا إلا عجب، والله ما دخل بغداد مثل الشيخ كمال الدين، فاستعظمت منه هذا الكلام، وقلت له: يا سيدنا كيف تقول كذا؟ فقال: ياولدى ما دخل بغداد مثل أبى حامد الغزالى، ووالله ما بينه وبين الشيخ كمال الدين نسبة[٢] .

وكان الأثير -كما يحكى تلميذه ابن خلكان- على جلالة قدره فى العلوم، يأخذ الكتاب ويجلس بين يدى الشيخ كمال الدين فيقرأ عليه، والناس يوم ذاك يشتغلون فى تصانيف الأثير. ولقد شاهدت هذا بعينى، وهو يقرأ عليه كتاب المجسطى[٣] .

ولقد حكى أحد الفقهاء لابن خلكان أنه سأل الشيخ كمال الدين عن الأثير ومنزلته فى العلوم، فقال الشيخ : لا أعلم، فقال له الفقيه: وكيف هذا يا مولانا، وهو فى خدمتك منذ سنين عديدة ويشتغل عليك ؟ فقال الشيخ : لأننى مهما قلت له تلقاه بالقبول قائلاً : "نعم يا مولانا" وما حادثنى فى بحث قط حتى أعلم حقيقة

---

(١) وهى أربلا القديمة ، اشتهرت بوقعة الإسكندرية التى نشبت فيها، وتقع بين الزابين وهما نهران فى الطريق الممتد من الموصل إلى بغداد، حيث ملتقى الطريقين الآتيين من المرتفعات الإيرانية. وهى قصبة قضاء فى سنجق شهرزور بولاية الموصل . وإرْبل (باللغة الدارجة أربيل) هى أربيلو المذكورة فى النقوش البابلية الأشورية المكتوبة بالخط المسمارى . (م. سترك : مادة إربل بدائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة ، بيروت ، المجلد الأول ، ص : ٥٦٩، ٥٧٠) .

(٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، جـ٤ ، ص : ٣٩٧، ٣٩٨ .

(٣) المرجع السابق ، جـ٤، ص : ٣٩٨ .

فضله. ولاشك أنه كان يتعمد هذا القدر مع الشيخ تأدبًا ؛ وكان يقول : ما تركت بلادى وقصدت الموصل إلا للاشتغال على الشيخ كمال الدين[1].

مؤلفاته :

تمتع أثير الدين بشهرة عظيمة ، بسبب معارفه الواسعة فى مختلف النواحى العلمية والفلسفية. وقد ترك لنا عدة مؤلفات شملت مختلف هذه النواحى؛ وسوف نشير إلى هذه المؤلفات على النحو التالى[2] :

١- إيساغوجى أو الرسالة الأثيرية فى المنطق .

٢- مختصر الكليات الخمس.

٣- الإشارات .

٤- زبدة الكشف.

٥- تنزيل الأفكار فى تعديل الأسرار .

٦- كشف الحقائق فى تحرير الدقائق.

٧- عنوان الحق وبرهان الصدق .

٨- هداية الحكمة .

٩- المسائل المختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين.

١٠- معنى الطلاب (حاشية على شرح إيساغوجى)

---

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها .

(٢) انظر : حاجى خليفة : كشف الظنون ، ص : ٩٧، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٤٩٤، ٩٥٣، ١٤٩٣، ١٦١٦، ١٧٥٠، ٢٠٢٨، ٢٠٢٩، ٢٠٣٠. البغدادى: هدية العارفين، جـ٢، ص : ٤٦٩ . الزركلى: الأعلام ، جـ٨ ، ص : ٢٠٣. كحالة: معجم المؤلفين، جـ١٢، ص : ٣١٥. زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، جـ٣، ص: ١٠٥ . بروكلمان: تاريخ الأدب العربى، القسم الخامس، ص: ٩٦-١١١. ديفيد. أ. كنج: فهرس المخطوطات العلمية المحفوظة بدار الكتب المصرية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م . جـ٢، ص: ٢٢،٢٣، ٤٠١، ٤١٤ .فؤاد سيد : فهرس معهد المخطوطات، جـ١، ص : ٢٢٧ . الغزاوى : تاريخ علم الفلك ، ص: ١٢٣.

١١- المحصول فى أصول الفقه .

١٢- الرسالة الزهراء فى إبطال بعد المقدمات الجدلية.

١٣- المغنى فى علم الجدل .

١٤- المجسطى فى الهيئة .

١٥- المختصر فى علم الهيئة.

١٦- درايات الأفلاك.

١٧- ثلاث رسائل فى علم الفلك.

١٨- الزيج المقنن .

١٩- الزيج الشامل .

٢٠- الزيج الاختيارى أو الزيج الأثيرى.

٢١- الزبدة فى الهيئة .

٢٢- رسالة فى العمل بالاسطرلاب .

٢٣- رسالة فى بركار القطوع .

٢٤- الاحتساب فى علم الحساب .

وإذا كانت مؤلفات الأبهرى - التى ذكرناها سابقًا- تدل على اهتمامه بمختلف النواحى العلمية والفلسفية ، فإن جميع المصادر والمراجع - التى اعتمدنا عليها فى ذكر هذه المؤلفات - لم تشر إلى محاولة الأبهرى للبرهنة على مصادرة التوازى الإقليدية . تلك المحاولة التى تنطوى على عمق، وتمتاز بطابع الإبداع الأصيل . فقد قدم لنا الأبهرى صيغةً مكافئةً لم يشر إليها أحد من قبله ؛ ويظهر عمق البرهان الذى قدمه بصدد ذلك- على الرغم من أنه لايخلو من بعض الأخطاء المنطقية كغيره من البراهين التى تكسرت على صخرة مصادرة التوازى - حينما نعلم بأن أحد الرياضيين الإنجليز قد نشر برهاناً لمصادرة التوازى مشابهاً تماماً لبرهان

الأبهرى عام ١٨٩٨م، أى بعد الأبهرى بما يقرب من سبعمائة سنة ، وذلك فى مجلة "الرياضيات البحتة والتطبيقية" وبدون تغيير يذكر[١] .

(١) انظر : قاضى زاده الرومى : شرح أشكال التأسيس فى الهندسة للسمرقندى، مخطوط دار الكتب المصرية ، برقم ٦١حساب ، (ميكروفيلم رقم ٤٥٢٤٧)، ص : ٢٤أ- ٢٥ب . محمد واصل الظاهر : نظرية التوازى وأثر العرب فيها، (مقال ضمن مجلة المجمع العلمى العراقى) ، بغداد، ١٩٥٨م، ص: ١٥٥-١٥٩. على مصطفى بن الأشهر: "نظرية المتوازيات فى الهندسة العربية والإسلامية، (مقال ضمن المجلة العربية للعلوم، العدد ٣٦)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، ٢٠٠٠م ، ص : ١٠٤.

الفصل الثانى

ميتافيزيقا الوجود

تعد نظرية الوجود التى تمت صياغتها على يد الشيخ الرئيس "ابن سينا" من المميزات الرئيسة المهمة للفكر الفلسفى الإسلامى؛ فلقد أصبحت هذه النظرية محور كل تفكير فلسفى، سواءً أكان تفكيرًا فى الطبيعة أم تفكيرًا فى ما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقا أو الإلهيات. فلا غرابة -إذن- أن تكون جميع المناقشات الدائرة حول نظرية الوجود منطلقة من الموقف الفلسفى السينوى، ذلك الموقف الذى جعل مثل هذه النظرية أمرًا ممكنًا لدى كثير من الفلاسفة الإسلاميين اللاحقين على ابن سينا.

وفعلاً، فإن نظرية الوجود كانت سبيلاً معرفيًا أمام فيلسوفنا "أثير الدين الأبهرى" فى تناوله للإلهيات وموضوعاتها، كما سنبينه فيما يلى :

مفهوم الوجود وبداهته :

يعد أثير الدين الأبهرى من القائلين ببداهة مفهوم الوجود[1]، لأنه أعرف المفاهيم وأظهرها وأسبقها تصورًا وحصولاً لدى النفس[2]. ومن ثم فإن مفهوم الوجود ليس فى حاجة إلى أية استدلالات أو وسائط أخرى يُكتسب بها، إذ كل ما عداه من مفاهيم، إنما يأتى بعده فى مراتب التصور والإستثبات. فالوجود -إذن- مفهوم فطرى قبلى، وكل المفاهيم الأخرى التى قد يظن أن تؤخذ فى تعريف الوجود هى مفهومات بعدية؛ وبالتالى هى بالضرورة أقل بداهةً وأقل وضوحًا من مفهوم الوجود، إذ معنى بداهة مفهوم ما من المفاهيم أنه غير قابل للتحديد أو

(١) أثير الدين الأبهرى : تنزيل الأفكار فى تعديل الأسرار، مخطوط معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، تحت رقم ٦٩ فلسفة، ص: ٦أ .

(٢) يذهب ابن سينا إلى أن معانى الوجود والشىء والواجب أمور تنطبع فى النفس وليست اكتسابية، أى أنها لا تكون بوساطة معانٍ أخرى أعرف منها؛ لأنها أوليات. والأوليات فى رأى ابن سينا «هى قضايا ومقدمات تحدث فى الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها إلا ذواتها، غير مستفاد من حس أو استقراء ولا شىء آخر». (انظر: ابن سينا: النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، طبعة محيى الدين صبرى الكردى، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٣٨م، ص : ٦٤، ٦٥).

التعريف[١]. ومن ثم فلا يمكن تعريف الوجود[٢]، وكل ما يمكن فعله هو شرح

---

(١) د. أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٢م، ص : ٢٠.

(٢) وذلك لأن أرسطو قد حدد التعريف بأنه عبارة تشير إلى جوهر الشيء، أو بمعنى آخر تدل على ما هو الشيء؛ ويعنى هذا أن التعريف يتألف من الحدود مثل الجوهر والشيء، وهما المحمولان لما هو موجود أو ما هو ممكن. وبذلك فإن التعريفات تكون محددة فقط لما هو موجود أو ما هو ممكن. (انظر : محمد حلوب فرحان : تحليل أرسطو للعلم البرهاني، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٣م، ص : ١٤٠).

ومن ناحية أخرى، فإن التعريف إما أن يكون بالحد أو بالرسم، وكلاهما باطل. أما التعريف بالحد، فلأنه إنما يكون بالجنس والفصل؛ والوجود لكونه أعم الأشياء لا جنس له، فلا فصل له. وأما التعريف بالرسم، فلأنه تعريف بالأعرف، ولا أعرف من الوجود. (انظر: ابن سينا : الإشارات والتنبيهات، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، ١٩٨٣م، القسم الأول، ص: ٢٠٤ - ٢٠٩، ٢١٠ - ٢١٢. والطبعة الثانية، مصر، بدون تاريخ، القسم الثالث، ص : ٤٩، ٥٠. والمباحثات: تحقيق : عبد الرحمن بدوى (ضمن كتاب : أرسطو عند العرب)، وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية، الكويت، ١٩٧٨م، ص : ١٦٠. فخر الدين الرازى : المباحث المشرقية فى علم الإلهيات والطبيعيات، تحقيق وتعليق : محمد المعتصم با لله البغدادى، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٠م، جـ١، ص : ٩٧ - ١٠٣. ناصر الدين البيضاوى : طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق : عباس سليمان، دار الجيل - المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، بيروت - القاهرة، ١٩٩١م، ص : ٧٨. نصير الدين الطوسى :تجريد العقائد، تحقيق وتقديم : د. عباس سليمان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦م، ص : ٦٣. وتلخيص المحصل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص : ٦٥. ابن المطهر الحلى : شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٨م، ص : ٦، ٧. شهاب الدين السهروردى : التلويحات، (ضمن مجموعة مصنفات شيخ اشراق، بتصحيح ومقدمة: هنرى كربين)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م، جـ١، ص : ٤٠. والمشارع والمطارحات، جـ١، ص : ١٩٩، ٢٠٠. ابن خلدون (عبد الرحمن) : لباب المحصل فى أصول الدين، تقديم: د. محمد على أبو ريان، تحقيق: د. عباس سليمان، تصدير: د. فتحى أبو عيانه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦م، ص : ٨٧. الجرجانى (السيد الشريف): شرح المواقف، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، مصر، ١٩٠٧م، جـ٢، ص : ٧٦، ٧٧. صدر الدين الشيرازى: الحكمة المتعالية فى الأسفار الأربعة، دار إحياء التراث العربى، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨١م، =

اللفظ فقط[1].

ويبدو أن الأبهرى هنا يؤمن بالقاعدة القائلة بـ «استحالة الاستدلال على البدهى»[2]، لأنه لم يستدل على بداهة مفهوم الوجود، كما هو الحال لدى كثير من الفلاسفة والمتكلمين الذين وضعوا هذه المسألة موضع البرهنة والاستدلال. ومن ثم فإن الأبهرى يتفق مع فلاسفة الإسلام ومتكلميه الذين يؤمنون ببداهة مفهوم الوجود، إلا أنه يختلف معهم جميعًا فى عدم إقامة الاستدلالات على هذه البداهة.

وتجدر الإشارة إلى أن الاستدلالات التى يذكرها القائلون ببداهة مفهوم الوجود لا تقدح أبدًا فى القاعدة العقلية التى تقرر «استحالة الاستدلال على البدهى»؛ لأن هذه الاستدلالات إما أن تكون براهين عقلية على بداهة المفهوم، إن اعتبرنا أن بداهة مفهوم الوجود قضية نظرية تُطلب بالبرهان والدليل؛ وإما أن تكون إشارات تلفت الذهن إلى هذه البداهة، إن اعتبرنا أن الحكم فى هذه القضية أمر بدهى كذلك[3].

الوجود مفهوم مشترك :

ننتقل هنا إلى مناقشة مسألة اشتراك الوجود وتحديد نوع هذا الاشتراك، فنرى

- جـ١، ص : ٢٥ - ٢٧. فرحان : تحليل أرسطو للعلم البرهانى، ص: ١٤٢. د. جعفر آل ياسين: الفيلسوف الشيرازى، منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، ص : ٥٧).

(١) يقول ابن سينا : «إن الموجود لا يمكن أن يشرح بغير الاسم لأنه مبدأ أول لكل شرح، فلا شرح له بل صورته تقوم فى النفس بلا توسط شىء». (ابن سينا : النجاة، ص: ٢٠. والتعليقات، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م، ص : ١٨٥، ١٨٦. والشفاء (قسم الإلهيات)، تحقيق الأب قنواتي، وسعيد زايد، مراجعة وتقديم: د. إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٠م، جـ١، ص : ٢٩. يوسف كرم : العقل والوجود، دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، بدون تاريخ، ص : ١١٤).

(٢) د. أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية، ص : ٢٢.

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

أن الأبهرى ينتمى إلى الرأى القائل باشتراك الوجود اشتراكًا معنويًا، وذلك لأن مفهوم الوجود عنده «عين مفهوم الحصول فى الأعيان»[1]. ومن ثم فإن الوجود عنده مقول على أفراده أو الموجودات بالتشكيك[2]. وذلك مثل بياض الثلج أشد بياضًا من بياض العاج؛ ووجود الخالق أولى من وجود المخلوق؛ ووجود العلة متقدم على وجود المعلول بنفس وجوده لا بشيء آخر، وكل منهما وجود[3].

وهذا الكلى المشكك أو المقول بالتشكيك على أفراده يقابل الكلى المتواطىء أو المقول بالتواطؤ، وهو الكلى المتوافقة أو المتساوية أفراده فى مفهومه[4]. فالمشترك المعنوى -إذن- قد يكون مشتركًا على سبيل التواطؤ أو على سبيل التشكيك، والمشترك المعنوى -بقسميه هذين- يقابل المشترك اللفظى، ذلك الذى تشترك أفراده فى لفظه فقط مثل : العين، والمشترى ... إلخ[5].

فالوجود عند الأبهرى -إذن- يشترك اشتراكًا معنويًا، خلافًا لما ذهب إليه أبو الحسن الأشعرى وأبو الحسين البصرى وأتباعه من المتكلمين[6]. وبذلك يتفق

---

(١) أثير الدين الأبهرى : كشف الحقائق فى تحرير الدقائق، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ١٦٢ مجاميع مصطفى فاضل، ميكروفيلم رقم ٥٣٦١، ص : ٣٦٠.

(٢) التشكيك لغة : هو الحمل على التردد والشك؛ وفلسفة : اتفاق من وجه واختلاف من وجه. (د. مراد وهبه : المعجم الفلسفى، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٩م، ص : ٨٠-١).

(٣) الشيخ محمد رضا المظفر : المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٥م، ص : ٦١.

(٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٥) د. أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية، ص : ٦٠.

(٦) انظر : فخر الدين الرازى : المطالب العالية من العلم الإلهى، تحقيق: د. أحمد حجازى السقا، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٧م، جـ١، ص: ٢٩٠، ٢٩١. والأربعين فى أصول الدين، تحقيق : أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٦م، ص : ١٤٣. سيف الدين الآمدى: غاية المرام فى علم الكلام، تحقيق: د. حسن عبد اللطيف محمود الشافعى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م، ص : ٤١. د. حسن عبد اللطيف محمود الشافعى: الآمدى وآراؤه الكلامية، دار السلام، الطبعة =

الأبهرى مع الفلاسفة وخاصةً ابن سينا[1].

وقد استدل الأبهرى على بيان أن مفهوم الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات، بالأدلة الآتية[2] :

أولاً : إنا نتصور معنى الوجود بالبديهة، ونجزم بصدقه على كل موجود من الموجودات، ولو لم يكن ذلك المتصور مشتركًا بينها لاستحال الجزم بصدقه على كل واحد واحد.

ثانيًا : إنا نتصور مفهوم الوجود والعدم بالبديهة، ونجزم بأنه متى كذب الثانى على الشىء يصدق الأول عليه، لاحتمال كذبهما حينئذ.

ثالثًا : إنه متى حصل الجزم يكون الشىء فى الأعيان، حصل الجزم بالوجود، ولو كان للوجود مفهومان لما حصل من الجزم بمجرد كون الشىء فى الأعيان صدق الوجود عليه، لاحتمال كذب غيره من المفهومات عليه عند الجزم بمجرد كونه فى الأعيان.

= الأولى، القاهرة، ١٩٩٨م، ص : ١٧٥، ١٧٦. البيضاوى : طوالع الأنوار، ص : ٧٨. سعد الدين التفتازانى : شرح المقاصد، تحقيق وتعليق وتقديم : د. عبد الرحمن عميره، تصدير: الشيخ صالح موسى شرف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ، جـ١، ص: ٣٤١، ٣٥٩ - ٣٦٤. الجرجانى: شرح المواقف، جـ٢، ص : ١١٢ - ١٢٧. ابن خلدون: لباب المحصل، ص : ٨٧.

(١) انظر: ابن سينا: الهداية، تحقيق: د. محمد عبده، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ، ص: ٢٣٢. وعيون الحكمة، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات -دار القلم، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠م، ص : ٥٣. نصير الدين الطوسى: تجريد العقائد، ص: ٦٣. وتلخيص المحصل، ص : ٦٥. ابن المطهر الحلى : كشف المراد، ص : ٦، ٧. السهروردى: المشارع والمطارحات، جـ١، ص : ٢٢٢. وحكمة الإشراق، جـ٢، ص : ٦٤. صدر الدين الشيرازى : الحكمة المتعالية، جـ١، ص: ٣٥-٣٧.

(٢) الأبهرى: كشف الحقائق، ص : ٣٦٠. والمسائل المختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين، مخطوط دار الكتب المصرية برقم ٩٥٩ مجاميع طلعت، ميكروفيلم رقم ١٨٠١٨، ص : ٧ب.

رابعًا : إنا نقسم الوجود إلى الواجب والممكن، ومورد التقسيم يجب أن يكون مشتركًا بين القسمين. فالوجود مشترك بين الموجودات كلها.

الوجود الذهنى :

ينقسم الوجود إلى عينى أو خارجى وإلى ذهنى حقيقةً، وإلى اللفظى والخطى مجازًا. إذ ليس فى اللفظ والخط من الإنسان التشخص ولا الماهية كما فى الخارج والذهن، بل الاسم فى اللفظى وصورته فى الخطى. وكل من الوجود الخارجى والذهنى يُستعمل لمعنيين، أحدهما : أن الوجود الخارجى ما يكون اتصافه بالوجود خارج الذهن، والوجود الذهنى هو ما يكون اتصافه بالوجود فى الذهن[1].

وثانيهما: أن الوجود الخارجى هو الوجود الذى إذا اتصف به الشىء يصير بحيث يترتب عليه آثاره ولوازمه، ويكون الشىء بهذا الاعتبار حقيقة من الحقائق وذاتًا من الذوات. فمعنى كون النار مثلاً موجودًا فى الخارج هو أن يكون بحيث يترتب عليه الإضاءة والإحراق. ومن ثم فالوجود الخارجى هو كون الشىء مبدأً للآثار ومصدرًا للأحكام[2]. وبدهى أن يكون هذا الوجود محل اتفاق لا يختلف عليه اثنان من العقلاء.

أما الوجود الذهنى، فهو وجود وكون للشىء لا يكون به بحيث يترتب عليه

---

(١) محمد على التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. على دحروج، ترجمة النص الفارسى: د. عبد الله الخالدى، الترجمة الإنجليزية: د. جورج زيناتى، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م، جـ٢، ص : ١٧٦٧.

(٢) انظر : عبد الرازق اللاهيجى : شوارق الإلهام فى شرح تجريد الكلام، انتشارات مهدوى، أصفهان، بدون تاريخ، جـ١، ص: ٤٤. الجرجانى: شرح المواقف، جـ٢، ص: ١٦٩. علاء الدين الطوسى: تهافت الفلاسفة، تحقيق: د. رضا سعادة، الدار العالمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م، ص : ٢٤٢.

آثاره ولوازمه، مع كونه ذا كون وتحقق ما[1]. وهذا القسم من الوجود محل خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين.

على أية حال، فإن معظم الفلاسفة يعتقدون أن لكل شيء وجودين، وجودًا خارجيًا، وهو وجود أصيل وقوى، ووجودًا ذهنيًا هو صورة للوجود الأصلي؛ بمعنى أن الوجود الذهنى يشبه وجود الظل، بل ويقال له الوجود الظلى[2]. وعلى هذا يكون الموجود فى الذهن نفس الماهية التى توصف بالوجود الخارجى، والاختلاف بينهما بالوجود -ذهنًا أو خارجًا- دون الماهية. ومن ثم فإن الأشياء فى الخارج أعيان وفى الذهن صور[3].

ومعنى هذا، أن الماهيات عند الفلاسفة لها سوى الوجود الخارجى نحوًا آخر من الوجود، وظهورًا ثانيًا لدى الذهن وهو الوجود الذهنى، الذى يحصل للإنسان من التصور والتخيل والتعقل فى مداركه الذهنية ومشاعره الحسية، وقد يسمونه بالوجود الظلى[4].

وبالجملة، فإن الوجود -إذن- ينقسم إلى الذهنى والخارجى، وإلا بطلت الحقيقة[5]. فكما أن هناك أشياء متحققةً فى ظرف الخارج، هناك أيضًا أمور متحققة وموجودة فى الذهن حيث تشكل تلك الأمور إدراكاتنا وتصوراتنا، أو تشكل العلوم الحاصلة لدينا. ولما كانت ذوات الأشياء وماهياتها محفوظةً فى الوجود الذهنى، فإن ما هو موجود فى الذهن لا يختلف فى ماهيته عما هو بإزائه خارجيًا[6].

---

(١) اللاهيجى : شوارق الإلهام، جـ٢، ص : ٤٤.

(٢) د. أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية، ص : ١٠٤.

(٣) الجرجانى : شرح المواقف، جـ٢، ص : ١٦٩، ١٧٠.

(٤) محمد رضا المظفر : الفلسفة الإسلامية، دار الصفوة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣م، ص : ٢٦.

(٥) الطوسى : تجريد العقائد، ص : ٦٣.

(٦) اللاهيجى : شوارق الإلهام، جـ١، ص: ٥١. وانظر: الشيخ على شيروانى: دروس فلسفية فى -

وهنا يلاحظ أننا نستطيع تسمية الوجود الذهنى باسم الوجود العينى، فإذا بدأنا فى البحث من الوجود العينى وتسألنا : هل الماهيات الموجودة فى الأعيان هى بعينها توجد فى الأذهان عندما ندركها، يكون البحث بحث الوجود الذهنى. أما إذا بدأنا من الذهن وتسألنا : هل ما فى الذهن من أمور متصورة كالإنسان والحيوان والشجر والحركة هى بعينها موجودة فى الخارج، أم لا وجود لشىء، أم فى الخارج يوجد شىء لكنه مغاير تمامًا(١)؛ فالبحث حينئذٍ بحث الوجود العينى(٢).

أما المتكلمون، فينكرون أن يكون للماهية تحقق ووجود لدى الذهن فى مقابل الوجود الخارجى، بل يقولون إن التصور ليس غير إضافة بين الذهن وبين الشىء المتصور. فالوجود الذهنى عندهم ليس غير وجود هذه الإضافة، فليس هناك شىء يتحقق لدى الذهن(٣).

وإذا كنا نرى اختلاف وجهات النظر بين الفلاسفة والمتكلمين بصدد مسألة الوجود الذهنى، فما هذا إلا لاختلافهم فى أدوات المعرفة. فمن يرى أن كل من العقل والحس أداة للمعرفة ينادى بالوجود الذهنى، ومن يلغى العقل ويحصر أداة المعرفة فى الحس يجنح إلى الواقع وينكرما وراءه.

موقف الأبهرى من الوجود الذهنى :

يعتقد الأبهرى -مثل معظم فلاسفة الإسلام وبعض متكلميه- أن الوجود

- شرح بداية الحكمة، ترجمة : حبيب فياض، دار الهادى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٥م، ص: ١٨٢، ١٨٣.

(١) كما هو الحال عند باركلى فيلسوف اللامادية؛ (انظر: د. يحيى هويدى: باركلى، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م، ص : ٢٤، ٢٥، ٧٧ - ٩٦).

(٢) مرتضى مطهرى : دروس فلسفية فى شرح المنظومة، ترجمة: الشيخ مالك وهبى، شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٤م، حـ١، ص : ١٤٥، ١٤٦.

(٣) محمد رضا المظفر : الفلسفة الإسلامية، ص : ٢٥.

ينقسم إلى وجودين، وجودًا خارجيًا ووجودًا ذهنيًا. أما الوجود الخارجى، فإنه عبارة عن كون الشيء فى الأعيان، وهو أمر مشترك بين الموجودات الخارجية جميعًا. وأما الوجود الذهنى، فإنه عبارة عن كون الممكنات الثابتة التى لا وجود لها فى الخارج، وهو أيضًا أمر مشترك بين الموجودات الذهنية[1].

ويستدل الأبهرى على إثبات الوجود الذهنى بالدليلين التاليين :

الدليل الأول : أننا نتصور أشياءً لا وجود لها فى الخارج، مثل : القمر المنخسف دائمًا، والإنسان الكاتب دائمًا؛ ومثل : جبل من ياقوت، وبحر من زئبق. فهذه المتصورات متميزة وكل متميز فهو ثابت إما فى الذهن أو فى الخارج، فهذه ثابتة إما فى الذهن أو فى الخارج، وليست فى الخارج فهى فى الذهن[2].

ويلاحظ أن هذا الدليل يستند على قاعدة الفرعية[3]، حيث تفيد هذه القاعدة بأن : إثبات أى حكم أو صفة لموضوع ما مرتبط بوجود ذلك الموضوع. ولذلك يستحيل ثبوت أى حكم أو صفة لما هو معدوم مطلق وغير متحقق فى الخارج. وطبقًا لهذا، فإن القضايا الموجبة لا تكون صادقةً فى الحكم بثبوت شيء لشيء آخر، إلا إذا كان موضوعها موجودًا ومتحققًا؛ وذلك بخلاف القضية السالبة التى تكون صادقةً على الرغم من انتفاء موضوعها[4].

وفى هذا يقول الشيخ محمد رضا المظفر : «إن الحملية الموجبة هى ما أفادت ثبوت شيء لشيء، ولاشك أن ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له، أى أن

---

(١) الأبهرى : تنزيل الأفكار، ص : ٢ب، ٥ب.

(٢) الأبهرى : كشف الحقائق، ص : ٣٦٦.

(٣) من القواعد الأساسية المطروحة فى مجال المنطق، ويستند المنطقيون إليها لإثبات ضرورة الموضوع فى القضية الحملية الموجبة. ولذلك تقسم القضية الموجبة باعتبار شكل وجود موضوعها إلى ذهنية، وخارجية، وحقيقية.

(٤) على شيروانى : دروس فلسفية فى شرح بداية الحكمة، ص : ١٩٤. مرتضى مطهرى : دروس فلسفية فى شرح المنظومة، جـ١، ص : ١٥٧.

الموضوع فى الحملية الموجبة يجب أن يفرض موجودًا قبل فرض المحمول له، فلولا وجوده لما أمكن أن يثبت له شيء. وعلى العكس من ذلك السالبة، فإنها لا تستدعى وجود موضوعها، لأن المعدوم يقبل أن يُسلب عنه كل شيء»[١].

ومن ثم، فالقضايا الموجبة التى يستحيل تحققها فى الخارج، مثل : قمر منخسف دائمًا، وإنسان كاتب دائمًا، وجبل من ياقوت، وبحر من زئبق؛ هى قضايا صادقة بحسب ما تقتضيه قاعدة الفرعية. وبما أن هذه القضايا غير متحققة وغير موجودة فى الخارج، فلابد -إذن- أن تكون موجودةً فى الذهن.

الدليل الثاني: إن الممكنات موجودة، فإما أن يكون وجودها فى الأعيان أو فى الأذهان. والأول باطل، إذ ليس فى الأعيان شيء واحد مطابق لأشياء مختلفة - يقصد المفهوم الكلى- فتعين الثانى، وهو المطلوب[٢].

يستند هذا الدليل على أن الموجودات الخارجية كلها عبارة عن أمور جزئية ومتشخصة، فليس هناك فى الخارج مفاهيم كلية؛ وهذا يعنى أننا عندما نتصور مفهومًا كليًا مثل إنسان وحيوان وغيرهما، فإن هذا المفهوم لابد أن يكون موجودًا فى موطن آخر غير الخارج وهو الذهن[٣].

وهذا الدليل إنما ينفى قول المتكلمين بالإضافة، لأنه على هذا القول لا معنى لتصور الكلى. والتصورات كلها على نسق واحد، لأن العلم عندهم هو علاقة بين العالم والمعلوم، بين الإنسان والأشياء الخارجية، والرابطة ليست على نحوين. ولا إشكال فى مورد التصورات الجزئية، فإننا عندما نتصور الجزئى، فإن علمنا وتصورنا جزئى، لأن العلاقة هى مع ذلك الشيء الخارجى الجزئى. لكن الإشكال بالنسبة إلى

---

(١) محمد رضا المظفر : المنطق، ص : ١٤٢.

(٢) الأبهرى : تنزيل الأفكار، ص : ٥ ب.

(٣) د. أحمد الطيب : مباحث الوجود والماهية، ص : ١٠٨. على شيروانى : دروس فلسفية فى شرح بداية الحكمة، ص : ١٩٥، ١٩٦.

تصور الكلى، فكيف نتصوره، وما العلاقة بيننا و بين الكلى؟ فهى لا يمكن أن تكون علاقةً مع شيء خارجى، إذ الكلية لا وجود لها فى الخارج؛ فلابد -إذن- أن توجد فى الذهن[1].

الواجب والممكن :

نود فى البداية أن نعرض بإيجاز مفهومى الوجوب والإمكان كما هما عند الأبهرى، ثم نتبع ذلك بتقسيمه للوجود إلى الواجب والممكن.

(١) مفهوم الوجوب :

يشير الأبهرى إلى أن الوجوب له اعتباران، أحدهما: استغناء الشيء بذاته عن الغير[2]، وثانيهما : استحقاقية وجود الشيء بذاته[3]. أما الاعتبار الأول، فهو أنه أمر سلبى لأنه لو لم يكن سلبيًا لكان صفةً محتاجةً فى تقريرها إلى حقيقة واجب الوجود، فتكون ممكنةً لذاتها، فتحتاج إلى سبب متقدم عليها بوجوب الوجود؛ فيلزم تقدم وجوب الوجود على نفسه، وهو محال[4]. أما الاعتبار الثانى، فهو أمر ثبوتى أو وجودى لأن الوجوب مقتض لثبات الوجود، والأمر العدمى لا يقتضى ثبات نقيضه. فالوجوب ليس أمرًا عدميًا[5].

وقد ناقش الأبهرى هذين الاعتبارين والأدلة التى قدمها أنصار كل منهما[6]، وانتهى إلى أن الوجود أمر اعتبارى أو سلبى[7]. وهو فى هذا يتفق مع أستاذه فخر

---

(١) مرتضى مطهرى : دروس فلسفية فى شرح المنظومة، جـ١، ص : ١٧٢، ١٧٣.

(٢) الأبهرى : كشف الحقائق، ص: ٣٨٣.

(٣) الأبهرى : تنزيل الأفكار، ص: ١٢ أ.

(٤) الأبهرى : كشف الحقائق، ص: ٣٨٣.

(٥) الأبهرى : تنزيل الأفكار، ص: ١٢أ.

(٦) انظر : الأبهرى : كشف الحقائق، ص : ٣٨٣، ٣٨٤. وتنزيل الأفكار، ١٢أ، ١٢ب، ١٣أ.

(٧) الأبهرى : عنوان الحق وبرهان الصدق، مخطوط معهد المخطوطات العربية، القاهرة، برقم ٢٧٧ فلسفة.

الدين الرازى[1].

(٢) مفهوم الإمكان :

يشير الأبهرى إلى أن الإمكان أيضًا له اعتباران، أحدهما : أنـه لا استحقاقية وجود الشيء وعدمه من ذاته[2]، وهو ما يسمى بالإمكان العام. وثانيهما: أن الإمكان هو كون الشيء بحالة لا تستحق الوجود من ذاته، ويلزم الاحتياج فى وجوده وعدمه إلى الغير[3]، وهو ما يسمى بالإمكان الخاص.

وقد ناقش الأبهرى أيضًا هذين الاعتبارين والأدلة التى قدمها أنصار كل منهما[4]، وانتهى إلى أن الإمكان -سواء أكان عامًا أم خاصًا- اعتبار عقلى لا هوية له فى الأعيان، لأنه لو كان له هويةً فى الأعيان لكانت ممكنةً، فيكون لها إمكان آخر ولإمكانها إمكان آخر ... إلخ؛ فيلزم منه وجود أمور مترتبة بالطبع إلى غير نهاية، وهو محال[5]. فالإمكان -إذن- أمر اعتبارى أو سلبى كما هو الحال عند أستاذه الرازى أيضًا[6].

وفى ضوء ما سبق يقسم الأبهرى الوجود إلى قسمين، أولهما : واجب الوجود لذاته، «وهو الذى يلزم من فرض عدمه لذاته محال»[7]، أو «هو الذى إذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلاً للعدم»[8]. ومن ثم فإن الواجب لا يحتاج فى وجوده إلى مرجح، لأنه خارج عن جملة الممكنات[9]. وثانيهما: ممكن الوجود لذاته

---

(١) الرازى : المباحث المشرقية، جـ١، ص : ٢٠٨ - ٢١١.

(٢) الأبهرى : تنزيل الأفكار، ص : ١٣ أ.

(٣) الأبهرى : كشف الحقائق، ص : ٣٨٤.

(٤) الأبهرى : تنزيل الأفكار، ص : ١٣أ، ١٣ب، ١٤أ. وكشف الحقائق، ص : ٣٨٤، ٣٨٥.

(٥) الأبهرى : عنوان الحق، ص : ٤٠ ب.

(٦) الرازى : المباحث المشرقية، جـ١، ص : ٢١١ - ٢١٨.

(٧) الأبهرى : عنوان الحق، ص : ٤٠ ب.

(٨) الأبهرى : الهداية فى الحكمة، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ٣٥ حكمة وفلسفة، ص : ١١ أ.

(٩) الأبهرى : تنزيل الأفكار، ص : ٢ أ.

وهو الذى «لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه لذاته محال»[1]، لأن «نسبة وجوده وعدمه إلى الماهية على السوية؛ وما هذا شأنه فلا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح»[2]. «فالممكن -إذن- يجب وجوده بشرط وجود المرجح، ويمتنع وجوده بشرط عدمه، وباعتبار ذاته ممكن»[3].

وهكذا يتضح أن الأبهرى يقتفى أثر فلاسفة الإسلام عامة[4] وابن سينا خاصة[5] فىقوله بتقسيم الوجود إلى الواجب والممكن.

الوجود والماهية :

يذهب الأبهرى إلى أن الوجود نفس الماهية فى الواجب والممكن، لذلك فالوجود عنده يقال عليهما بحسب مفهومين مختلفين، لا بحسب معنى واحد. وهو نفس ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعرى، وأبو الحسين البصرى، وابن حزم، وغيرهم[6]. أما كون الوجود نفس ماهية الممكن، فقد استدل عليه الأبهرى،

---

(١) الأبهرى : عنوان الحق، ص : ٤٠ أ.

(٢) الأبهرى : كشف الحقائق، ص : ٣٨٥.

(٣) الأبهرى : تنزيل الأفكار، ص : ١٤ أ.

(٤) انظر : د. محمد البهى : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، القاهرة، ١٩٨٢م، ص : ٢٤٧-٢٥٤، ٢٧٢ - ٢٧٦.

(٥) انظر: ابن سينا: النجاة، ص : ٢٢٥ - ٢٢٧. وعيون الحكمة، ص : ٥٦. والهداية، ص : ٢٦٠. والشفاء (قسم الإلهيات)، حـ١، ص : ٣٧ - ٤٢. محمد البهى : الجانب الإلهى، ص: ٢٢٦ - ٢٣٠.

(٦) انظر : الأبهرى: المسائل المختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين، ص : ٤أ، ٤ب، ٥أ، ٧أ، ٧ب، ٨أ. الرازى: الأربعين فى أصول الدين، حـ١، ص: ١٤٣. البيضاوى: طوالع الأنوار، ص: ٧٨. التفتازانى: شرح المقاصد، حـ١، ص : ٣٥٩ - ٣٦٤. الجرجانى: شرح المواقف، حـ٢، ص : ١٢٧ - ١٣٠. ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد) : الفصل فى الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٦م، حـ٢، ص : ٣٥٩.

بقوله: «لو كان الوجود زائدًا على الماهية الخارجية لزم أحد الأمرين، وهو إما خروج المفتقر إليه عن كونه متقدمًا بالوجود، أو كون الماهية موجودة مرتين، وكل واحد منهما ممتنع ، فيلزم ألا يكون الوجود زائدًا على الماهية الخارجية»[1].

وتوضيحًا لهذا الاستدلال يشير الأبهرى إلى معنى قوله «إنه يلزم أحد الأمرين»، بأن الوجود لو كان زائدًا لكان حالاً فى الماهية فى الخارج مفتقرًا إليها؛ وحينئذٍ لا يخلو إما أن تكون الماهية متقدمةً على الوجود بالوجود، أو لا تكون. فإن لم تكن متقدمةً عليه فهو أحد أمرين، وإن كانت متقدمة عليه يلزم كونها موجودةً مرتين، وهو الأمر الآخر؛ وإنما قلنا : إن كل واحد منهما ممتنع. أما خروج المفتقر إليه عن كونه متقدمًا بالوجود، فلأن العلم الضرورى حاصل إن كل ما يفتقر إليه الشىء فهو متقدم عليه بالوجود؛ وأما كون الماهية موجودةً مرتين، فهو معلوم البطلان»[2]. ومن ثم فإن الأبهرى لا يعترف مطلقًا بالتمايز بين الوجود والماهية الخارجية.

وأما كون وجود الواجب نفس ماهيته، فقد استدل عليه الأبهرى، وذلك على النحو التالى[3]:

أولاً : إن وجود الممكنات غير زائد على حقائقها الخارجية؛ وهو ما سبق أن أشار إليه الأبهرى فى استدلاله على كون الوجود نفس ماهية الممكن.

ثانيًا : إن لازمة كون الوجود زائد على الحقيقة منتفية، فلا يكون وجودًا زائدًا على حقيقته.

ويؤكد الأبهرى أن اللازمة منتفية لأن من لوازم كون الوجود زائدًا على حقيقته، ألا يكون الواجب لذاته واجبًا لذاته، لأنه لو كان واجبًا لذاته أيضًا؛ فإما أن

---

(١) الأبهرى : المسائل ...، ص : ٤أ.

(٢) المصدر السابق، ص : ٤أ، ٤ب.

(٣) المصدر السابق، ص : ٧أ، ٧ب.

يكون الواجب لذاته حقيقته، أو وجوده، أو المركب منهما. والأقسام الثلاثة باطلة. أما الأول، فلأن حقيقته محتاجة فى كونها موجودةً إلى الوجود، وكل ما هو محتاج فى كونه موجودًا إلى غيره، فهو ممكن لذاته. وأما الثانى، فلأن الوجود مفتقر إلى الماهية، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته. وأما الثالث، فلأن المجموع محتاج إلى الأجزاء التى هى مغايرة لها، والمحتاج إلى الغير ممكن لذاته.

ثالثًا : إن وجود الواجب لو كان زائدًا على حقيقته، يلزم أحد الأمرين. وهو إما افتقاره فى وجوده إلى الغير، وإما كون ماهيته موجودةً قبل الوجود. وكل واحد منهما منتفٍ، فلا يكون الوجود زائدًا على حقيقته.

وتوضيحًا لهذا الدليل يشير الأبهرى إلى معنى قوله «إنه يلزم أحد الأمرين»، بأن وجود الواجب حينئذٍ يكون مفتقرًا إلى الماهية، فيكون ممكنًا لذاته فيحتاج إلى المؤثر. والمؤثر فيه إما أن يكون هو الماهية أو شيئًا منفصلاً، فإن كان شيئًا منفصلاً يلزم افتقاره فى وجوده إلى الغير، وهو أحد الأمرين. وإن كان هو الماهية والمؤثر فى الشيء بحسب تقدمه بالوجود على الأثر، فيلزم كون الماهية موجودة قبل الوجود، وهو الأمر الآخر[1]. ومن ثم فإن وجود الواجب عند الأبهرى نفس ماهيته.

لقد انتهينا -إذن- من تبيان كيف كانت نظرية الوجود -سواء أكانت عند الفلاسفة أم المتكلمين- سبيلاً معرفيًا لفيلسوفنا بصدد تناوله لميتافيزيقا الوجود، وذلك طبقًا لموقفه الفلسفى الذى يؤمن به. ولما كان الله سبحانه وتعالى كونه واجبًا للوجود، هو الغاية القصوى من البحث فى الإلهيات. فما الأدلة التى قدمها الأبهرى لإثبات وجود الله سبحانه وتعالى، أو وجود واجب الوجود لذاته؟ وما الصفات الإلهية التى تلزم عن فكرة واجب الوجود لذاته عند الأبهرى؟

---

(١) المصدر السابق، ص : ٧ب.

الفصل الثالث

واجب الوجود وصفاته

لاشك أن مسألة التدليل على واجب الوجود تشكل المحور الرئيس فى مجال الإلهيات، سواء عند المتكلمين أو الفلاسفة أو غيرهم. فقد أقاموا أدلة وبراهين عديدة على إثبات واجب الوجود، إلا أن هذه الأدلة والبراهين تختلف بناءً على اختلافهم فى المنهج. فالمتكلمون يستدلون بحدوث الأجسام والأعراض على وجود الخالق، وبالنظر إلى أحوال الخليقة على صفاته واحدة واحدة. وأما الفلاسفة، فينقسمون إلى طبيعيين وآلهيين. أما الفلاسفة الطبيعيون، فيستدلون بوجود الحركة على محرك، وبامتناع اتصال المحركات إلى مالانهاية على وجود محرك أول لا يتحرك. وأما الفلاسفة الإلهيون، فيستدلون بالنظر فى الوجود وأنه واجب أو ممكن على إثبات واجب، ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان على صفاته، ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور أفعاله عنه واحدًا بعد واحد(١).

ولما كان طريق التأمل العقلى أو النظر العقلى فى الوجود طريقًا أوثق وأشرف لإثبات واجب الوجود، لأن أولى البراهين بإعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول(٢). فإن الأبهرى قد سلك فى مؤلفاته الطريق ذاته فى إثباته لوجود الواجب لذاته، ذلك الموجود الضرورى الذى لا يحتاج فى وجوده إلى موجد غير ذاته .

استدلال الأبهرى على وجود ا لله تعالى (واجب الوجود) :

يستدل الأبهرى على وجود واجب الوجود لذاته من خلال الاستناد إلى

(١) انظر : نصير الدين الطوسى: شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثانية، مصر، بدون تاريخ، جـ٣، ص : ٥٤، ٥٥. صدر الدين الشيرازى: شرح الهداية الأثيرية، ضبط وتصحيح: محمد مصطفى فؤاد دكار، مؤسسة التاريخ الإسلامى، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١م، ص : ٣٣٤. د. جعفر آل ياسين: فيلسوف عالم، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٤م، ص: ٢٢٢-٢٢٥. د. مرفت عزت بالى: الاتجاه الإشراقى فى فلسفة ابن سينا، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٤م، ص : ٣٩٨، ٣٩٩.

(٢) انظر: الطوسى: شرح الإشارات، حـ٣، ص : ٥٥. د. مرفت بالى : الاتجاه الإشراقى، ص : ٤٠٣.

مفهوم الوجود نفسه، ثم قسمته العقلية إلى الواجب والممكن. ففى كتابه "تنزيل الأفكار فى تعديل الأسرار" نجده يقول : إن «كل مفهوم فإما أن يمتنع وجوده لذاته وهو الممتنع بالذات، أو لا يمتنع؛ وحينئذ إن امتنع عدمه لذاته فهو واجب الوجود لذاته، وإن لم يمتنع؛ فهو ممكن لذاته»(١). ومن ثم فإن «الموجود إما أن يكون واجبًا لذاته أو ممكنًا لذاته»(٢).

لو تأملنا بدقة فيما سبق لاتضح لنا أن الممتنع بالذات ليس له وجود خارجى على الإطلاق، لذلك قسم الأبهرى الموجود -بحسب الافتراض العقلى- إلى واجب الوجود لذاته وممكن الوجود لذاته. ومن ثم فإن واجب الوجود عبارة عن الموجود الذى هو موجود بذاته، ولا يحتاج إلى موجود آخر. أما ممكن الوجود، فهو عبارة عن الموجود الذى لا يوجد بذاته، وإنما تحققه لا يتم إلا بمرجح يرجح وجوده على عدمه. ولما كان هذا المرجح لا يمكن أن يكون ممكنًا، فلابد -إذن- أن يكون واجبًا.

يقول الأبهرى : «كل ممكن فإنه محتاج إلى مرجح يجب وجوده، وذلك المرجح إما أن يكون واجبًا لذاته أو ممكنًا لذاته. والثانى محال لأنه لو كان ممكنًا لذاته لكان محتاجًا إلى علة، فيكون الأثر المحتاج إليه محتاجًا إلى علته؛ لأن المحتاج إلى الشىء محتاج إلى ذلك الشىء، والمحتاج إلى علة الشىء لا يكون واجبًا. فتعين أن يكون واجبًا لذاته، وكل ممكن فهو واجب بموجود واجب لذاته»(٣).

ويستدل الأبهرى أيضًا على وجود واجب الوجود من خلال العلاقة العلية بين الواجب والممكن، فيرى أن الموجوات جميعًا (أو العالم) عبارة عن جملة مركبة من آحاد، وكل واحد منهما ممكن لذاته محتاج إلى علة خارجية. ولم كان الخارج عن مجموع الممكنات (أو العالم) واجب لذاته، فإن وجود واجب الوجود لازم

(١) الأبهرى : تنزيل الأفكار، ص : ٢أ.

(٢) الأبهرى : المسائل، ص : ٦أ.

(٣) الأبهرى : كشف الحقائق، ص ٤١٩.

وضرورى[1].

ولذلك يؤكد الأبهرى أن واجب الوجود هو العلة التامة التى ترجح وجود الممكن على عدمه، لأنه لو لم يجب وجود الممكن بها لبقى ممكن الوجود والعدم معها. ولو كان كذلك لما لزم من فرض وجوده تارة ومن فرض عدمه تارة أخرى محال؛ وقد لزم، لأنه لو فرض موجودًا تارة ومعدومًا أخرى. فإما أن يتوقف اختصاص حالة الوجود بالوجود على مرجح، أو لا يتوقف. فإن كان الأول لم تكن العلة التامة حاصلةً، وقد فرض حصولها، هذا خلف. وإن كان الثانى، كان ذلك تخصيصًا بلا مخصص، وهو محال. فالممكن -إذن- لا يترجح وجوده على عدمه إلا بوجود العلة التامة أو عدمها[2].

ثم يشير الأبهرى إلى استحالة الدور وبطلان التسلسل فى استدلاله لإثبات وجود واجب الوجود، لأن سلسلة العلل لابد أن تنتهى إلى موجود لا يكون معلولاً فى نفسه. ومن ناحية أخرى، لأن تسلسل العلل إلى ما لا نهاية، محال. ومن ثم يثبت وجود واجب الوجود لذاته بصورة يقينية قطعية. وفى هذا يقول الأبهرى:

«إن مجموع الموجودات أمر ممكن، وكل ما هو ممكن فله مرجح متقدم عليه يجب به وجوده؛ فمجموع الموجودات له مرجح متقدم عليه يجب به وجوده. والمرجح الذى يجب به وجود مجموع الموجودات، إما أن يكون داخلاً فى المجموع أو خارجًا عنه. والثانى محال لأن المرجح لمجموع الموجودات لابد أن يكون له وجود فى نفسه، والخارج عن مجموع الموجودات ليس له وجود فى نفسه؛ فلا يكون المرجح لذلك المجموع خارجًا عنه، فتعين أن يكون داخلاً فيه. ولا يخلو إما أن يكون ممكنًا لذاته، أو واجبًا لذاته. والأول محال، لأنه لو كان ممكنًا، فالممكن محتاج إلى علته. فالمجموع محتاج إلى علته، وكل ما يتوقف المعلول على علته لا يكون المعلول

(١) الأبهرى: هداية الحكمة، ص : ١١أ. وانظر : الشيرازى: شرح الهداية الأثيرية، ص : ٣٢٩.

(٢) انظر: الأبهرى: عنوان الحق، ص : ٤٠ب. وتنزيل الأفكار، ص : ١٣ب، ١٤أ. وكشف الحقائق، ص : ٣٨٧.

واجبًا به. فالمجموع غير واجب به، وقد فرض واجبًا، هذا خلف. فتعين أن يكون واجبًا لذاته، فتعين أن من جملة الموجودات موجودًا واجبًا بذاته ويجب به مجموع الموجودات؛ وإذا وجب به مجموع الموجودات كان مؤثرًا في واحد من تلك الجملة. إذن المؤثر في المجموع لابد وأن يكون مؤثرًا في واحد منها، وإذا كان مؤثرًا في واحد من تلك الجملة ولا مؤثر له، لكن فيه واجبًا بذاته فانقطع به التسلسل، وإلا لكان الواجب لذاته معلولاً، هذا خلف»[1]. فلابد -إذن- من الانتهاء إلى موجود واجب الوجود لذاته.

يتضح لنا مما سبق أن واجب الوجود لذاته غير محتاج إلى علة، وأنه هو العلة الأولى الواجبة لوجود الممكنات (أو العالم)، وعلى ضوء ذلك، يمكن البحث في صفات واجب الوجود لذاته، سواء أكانت تلزم لزومًا منطقيًا أم لا. فما موقف الأبهرى من الصفات الإلهية ؟

صفات واجب الوجود :

يقسم الأبهرى الصفات الإلهية إلى قسمين، أولهما : الصفات السلبية، مثل كون الواجب ليس بجسم ولا عرض؛ وثانيهما : الصفات الإضافية، مثل كون الواجب مبدأً ومبدعًا، إلى غير ذلك[2]. ويؤكد الأبهرى أن هذه الصفات قديمة، وليست حادثة[3]، شأنه في هذا شأن الأشاعرة ومن تبعهم[4]. وسوف نشير إلى

---

(١) الأبهرى : كشف الحقائق، ص: ٣٩١. وانظر أيضًا : تنزيل الأفكار، ص : ١٤أ، ١٤ب، ١٥أ. وعنوان الحق، ص: ٤١أ، ٤١ب. والمسائل، ص : ٦أ، ٦ب. وهداية الحكمة، ص: ١١أ. الشيرازى: شرح الهداية الأثيرية، ص : ٣٢٩ - ٣٤٣.

(٢) الأبهرى : عنوان الحق، ص : ٤٣أ، ٤٣ب. وانظر :كشف الحقائق، ص : ٤٢٤.

(٣) الأبهرى : المسائل، ص : ١١ب.

(٤) انظر : عبد القاهر البغدادى : أصول الدين، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م، ص : ٩٠ - ١٠٩. أبو المظفر الأسفرايني: التبصير في الدين وتميز الفرق الناجية عن فرق الهالكين، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثرى، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٤٠م، ص :٩٩ - ١٠٢. الشهرستاني: نهاية الاقدام في علم الكلام، حرره وصححه: أفرر جيوم، -

هذه الصفات بشىء من التفصيل، على النحو التالى :

أولاً : الصفات السلبية :

يراد بالصفات السلبية عند الأبهرى تلك الصفات التى تنفى عن الله تعالى (واجب الوجود) النقائص التى لا تليق بذاته، فيجب تنزيه الله تعالى عنها على الإطلاق، وهذه الصفات هى :

١- الوحدانية :

يعنى التوحيد عتد الأبهرى أن واجب الوجود ينحصر نوعه فى شخصه؛ وانطلاقًا من هذا المفهوم يستدل الأبهرى على وحدانية واجب الوجود لذاته بالدليلين التاليين :

الدليل الأول : لو حصل من نوع الواجب لذاته شخصان، لكانا متشاركين فى الماهية ولوازمها ومختلفين بالهوية. فما به الهوية إنِ كان عارضًا بنفس الماهية كان المفارق لازمًا، ولكان نوعه في شخصه، وقد فرض خلافه؛ وإن كان عارضًا بسبب منفصل، لكان الواجب لذاته مفتقرًا فى هويته إلى غيره، وهو محال[(١)].

الدليل الثانى : لو فرضنا موجودين واجبى الوجود، لكانا مشتركين فى وجوب الوجود متمايزين بأمر من الأمور؛ وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة، أو لا يكون. لا سبيل إلى الأول لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة، لكان وجوب الوجود خارجًا عن حقيقة كل واحد منهما، وهو محال لأن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود. ولا سبيل إلى الثانى، لأن كل واحد منهما حينئذ يكون

- مكتبة زهران، القاهرة، بدون تاريخ، ص: ١٨١. سيف الدين الآمدى: غاية المرام فى علم الكلام، ص: ٣٨ - ١٣٣. الجرجانى: شرح المواقف، حـ٨، ص: ٤٤ - ٤٩. د. محمد رمضان عبد الله: الباقلانى وآراؤه الكلامية، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٨٦م، ص: ٤٧٥- ٤٧٩.

(١) الأبهرى : عنوان الحق، ص : ٤٣أ. وانظر أيضًا : كشف الحقائق، ص : ٤٢٢. وتنزيل الأفكار، ص : ٣٧أ.

مركبًا مما به الاشتراك ومما به الامتياز، وكل مركب محتاج إلى غيره، فيكون ممكنًا بذاته، هذا خلف[1].

وإذا تأملنا الدليلين السابقين لوجدناهما يستندان فى أساسهما على أن واجب الوجود بسيط لا تركيب فيه بوجه من الوجوه، وعلى أن الله تعالى واحد لاشريك له. فالواجب الوجود -إذن- واحد بكل معانى الوحدانية، سواء أكانت دينية أم فلسفية؛ ومن ثم بسيط لأن بساطته نتيجة لازمة لأحديته.

٢- تنزيه الله تعالى (واجب الوجود) عن كونه جوهرًا أو عرضًا أو جسمًا :

ولما كان واجب الوجود واحدًا وبسيطًا، فإنه ليس جوهرًا أو عرضًا أو جسمًا. أما الجوهر، فلأنه هو الماهية التى إذا وجدت فى الأعيان،كان لها وجود من الغير لا فى موصوف؛ ولا شىء من الواجب لذاته كذلك. أما العرض، فلأنه يفتقر إلى غيره. وأما الجسم، فلأنه يتركب من مادة وصورة[2].

يتضح لنا مما سبق، أن الأبهرى ينزه الله سبحانه وتعالى عن معانى الجوهر والعرض والجسم، تلك المعانى التى تشكل المحور الرئيس لكثير من الصفات السلبية التى يتقدس الله سبحانه وتعالى عن الاتصاف بها. وذلك مثل : التنزيه عن المكان والجهة، والحلول والاتحاد، وحلول الحوادث فى الذات.

ثانيًا : الصفات الثبوتية :

يراد بالصفات الثبوتية عند الأبهرى، تلك الصفات التى يتحقق وصف الله تعالى بها وجوبًا؛ وهذه الصفات هى :

١- صفة القدرة :

يذهب الأبهرى إلى أن الله تعالى قادر أو فاعل بالاختيار، وذلك خلافًا

(١) الأبهرى : هداية الحكمة، ص : ١١ب. وانظر أيضًا : المسائل، ص : ٨أ، ٨ب. الشيرازى : شرح الهداية الأثيرية، ص : ٣٤٣.

(٢) الأبهرى : تنزيل الأفكار، ص : ٣٦أ، ٣٦ب.

للفلاسفة الذين قالوا إنه تعالى موجب بالذات[1]. وقد استدل الأبهرى على بطلان كون الله تعالى موجبًا بالذات لإثبات كونه تعالى فاعلاً بالاختيار، وذلك بالأدلة التالية[2] :

الدليل الأول : يشير الأبهرى فى هذا الدليل إلى بطلان كون البارى تعالى موجبًا بالذات، لأن كونه موجبًا بالذات يلزم أحد الأمور. وهو إما حصول الموجب التام بدون المعلول، أو قدم بعض أجزاء العالم، أو حدوث البارى تعالى. وكل واحد منها منتف، فيلزم انتفاء كونه موجبًا بالذات.

الدليل الثانى : ينطلق الأبهرى فى هذا الدليل من بطلان كل ما قيل من نقد على كونه تعالى فاعلاً بالاختيار، لأنه كونه فاعلاً بالاختيار يلزم أحد الأمور. وهو إما أن يكون موجودًا بدون وجود الإرادة، أو لا يكون. فإن كان موجودًا يلزم وجود الموجب التام بدون المعلول، لأن ذاته كافية فى صفاته لاستحالة إسناد صفاته إلى غيره. وإن لم يوجد، فإما أن توجد ذاته وإرادته بدون معلول، أو لا توجد. فإن وجد يلزم وجود الموجب بدون المعلول؛ وإن لم يوجد، فإما أن يكون معلوله أزليًا، أو لا يكون. فإن كان أزليًا يلزم قدم العالم ببعض أجزائه، وإن لم يكن أزليًا يلزم حدوث البارى تعالى، وإلا لزم وجوده بدون معلوله.

ويؤكد الأبهرى أنه يتكلم على خلاف ما ذكر، ولذلك علم أنه يلزم أحد الأمور المذكورة سابقًا. ولما كان كل واحد من هذه الأمور المذكورة محال بعين ما ذكر، فإن البارى تعالى فاعل بالاختيار.

الدليل الثالث : يستخدم الأبهرى فى هذا الدليل طريقةً أخرى فى بطلان كونه تعالى موجبًا بالذات، لأنه كونه موجبًا بالذات يلزم أحد الأمور. وهو إما

---

(١) لمزيد من الاطلاع على آراء الفلاسفة فى هذه المسألة، انظر: د. حسام الدين الألوسى: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، دار الشئون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٨٦م، ص : ٨٩ – ١٠١.

(٢) انظر : الأبهرى : المسائل، ص : ٩أ – ١٠ب. وتنزيل الأفكار، ص : ٣٩ب، ٤٠أ.

حصول الترجيح بدون المرجح، وإما قدم العالم بجميع أجزائه، وكل واحد منهما محال، فلا يلزم كون البارى تعالى موجبًا بالذات. وذلك لأنه لو كان موجبًا بالذات، فإما أن يدوم المعلول بدون الموجب أو لا يدوم. فإن لم يدم يلزم حصول الترجيح بدون المرجح، إن دام لزم دوام معلوله. ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله، فيلزم دوام جميع الآثار عنه بدوامه؛ فيلزم قدم العالم بجميع أجزائه، وهو باطل. ومن ثم فإن الله تعالى فاعل بالاختيار وليس موجبًا بالذات، وذلك تأكيد ضمنى من الأبهرى بحدوث العالم.

ويلاحظ هنا أن الأبهرى يصر على نفى الضرورى فى أفعال الله سبحانه وتعالى، فالفاعل أو القادر المختار حر فى خلق العالم؛ وذلك على عكس الفلاسفة الذين جعلوا الله تعالى موجبًا بالذات. ولاشك أن هذا الموقف ينطلق من التصور الصحيح لفكرة الألوهية فى الإسلام، ومن ثم فإن الأبهرى على الرغم من تأثره بالفلسفة إلا أنه لم يبتعد عن العقيدة الإسلامية الحقة. ومن ناحية أخرى، فإن إصرار الأبهرى على إثبات الاختيار فى أفعال الله سبحانه وتعالى، يعد تصريحًا جليًا برفض نظرية الفيض عند الفلاسفة الإسلاميين من أمثال الفارابى وابن سينا(١). تلك النظرية التى تقول بصدود الموجودات عن الله تعالى بطريق الضرورة واللزوم، بالإضافة إلى تقريرها لفكرة الواسطة فى الخلق ولفكرة القدم الزمانى للعالم.

٢- صفة العلم :

تعد مسألة العلم الإلهى من المسائل الأساسية التى تميزت بأهمية كبيرة فى

---

(١) انظر : أبو نصر الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتحقيق: د. ألبير نصرى نادر، دار المشرق، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٦٨م، ص : ٥٥ - ٦٢. وعيون المسائل (ضمن كتاب المجموع)، مطبعة السعادة، الطبعة لأولى، القاهرة، ١٩٠٧م، ص : ٦٧ - ٦٩. ابن سينا: النجاه، ص : ٢٧٣ - ٢٨٠. والشفاء (قسم الإلهيات)، جـ٢، ص : ٤٠٢ - ٤٠٩. والرسالة النيروزية فى معانى الحروف الهجائية (ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات)، مطبعة هندية بالموسكى، الطبعة الأولى، مصر، ١٩٠٨م، ص : ١٣٥-١٣٧.

الإلهيات فى الفكر الإسلامى، وقامت بدور مصيريًا فى التفرقة بين الإيمان والزندقة. فحينما تناول الغزالى نقد الفلاسفة وتبيان تهافتهم كانت مسألة العلم الإلهى من بين المسائل التى كفرهم فيها، وقد أثر هذا النقد والتهافت فى عصره وفيما تلاه من عصور. فما موقف الأبهرى -إذن- من هذه المسألة؟ وهل التزم فى معالجته لهذه المسألة بمذهب أهل الحق من المتكلمين أم بمذهب الفلاسفة المشائين؟ إن الإجابة على هذين السؤالين هو ما ستكشف عنه معالجة الأبهرى التالية :

يشير الأبهرى إلى أن الله تعالى يعلم ذاته لأن ذاته مجردة عن المادة ولواحقها؛ إذ لو لم يكن مجردًا عن المادة لكان إما منقسمًا، أو حالاً فى محل، أو يكون نفس المادة القابلة للصور والأعراض الجسمانية. وذلك لأن المادى لا يخلو من أحد هذه الأمور، وهى بأسرها باطلة. أما الأول والثانى، فلاستلزامهما التركيب والاحتياج إلى الغير فى الوجود، وهما ممتنعان فى حق الله تعالى. وأما الثالث، فلأن المادة ضعيفة الوجود لا تتقوّم بنفسها، بل بما حل فيها. ومن ثم فإنه سبحانه وتعالى مجرد بذاته عن المادة ولواحقها، وكل مجرد عن المادة القائم بنفسه لا بغيره -كالصور الذهنية الكلية- عالم بذاته. وذلك لأن ذاته حاصلة عنده- أى ذات المجرد القائم بنفسه حاصلة له بخلاف القائم بغيره، سواء أكان مجردًا كالصور العقلية القائمة بالنفس، أم ماديًا كالصور النوعية القائمة بالمواد- وكل ما حصل له شىء مجرد فهو عالم به، فيكون كل مجرد عالمًا بذاته. وذلك لأن العلم هو حصول صورة الشىء مجردة عن المادة ولواحقها؛ ومن ثم فإن البارى تعالى -إذن- عالم بذاته[1].

ولكن علم الله سبحانه وتعالى بذاته لا يؤدى إلى ارتسام صور المعلولات بذاته، لأن المجرد يمكن أن يعقل الأشياء ولايلزم من هذا اقتران صور المعقولات بماهيته، وإلا اقترنت بشخصيته؛ فيكون له تعلق بالمادة ولواحقها، وهو محال[2].

---

(١) الأبهرى : هداية الحكمة، ص: ١٢أ. وانظر أيضًا : عنوان الحق، ص : ٤٣ب. وتنزيل الأفكار، ص: ٣٦ب. الشيرازى: شرح الهداية الأثيرية، ص: ٣٦٠، ٣٦١.

(٢) الأبهرى : عنوان الحق، ص : ٤٣ب، ٤٤أ.

وذلك لأن القول بارتسام صور المعلولات أو الممكنات فى ذاته تعالى وحصولها فيه لا يكون إلا حصولاً ذهنيًا على الوجه الكلى، أى أنه تعالى ليس عالـمًا بالأشياء بنفس وجودها[١]. والأبهرى بهذا يختلف عن كل من الفارابى[٢]، وابن سينا[٣]، وبهمنيار بن المرزبان[٤].

ثم يؤكد الأبهرى أن الواجب لذاته يعقل ذاته بذاته، فهو عاقل لذاته معقول لذاته. وأن ذاته مبدأ للمعلولات أو الممكنات وحضور ذاته -التى هى مبدأ لها- علمه بالمعلولات، وعلمه بذاته حياته وقدرته. ولما كان علمه بالمعلولات مبدأ لوجودها كان علمًا فعليًا لا انفعاليًا منتزعًا من الموجودات الخارجية، وهو علم إجمالى غير مفصل[٥].

ولأجل توضيح مسألة "العلم الإجمالى غير المفصل"، يرى الأبهرى أن العلم الإجمالى يعنى حضور أمر بسيط هو مبدأ لتفاصيل المعلومات. أما العلم التفصيلى، فيعنى أن تتميز بعض المعلومات بعضها عن بعض فى التعقل. وذلك مثل من علم مسألة و لم تبق أجزاؤها مفصلة، ثم سئل عنها؛ فإنه يعلم اقتداره على الجواب، فعنده حالة هى مبدأ تفاصيل المعلومات. فهو علم بسيط غير مفصل، وإذا أخذ فى التفصيل فقد حصل له العلم المفصل. فليس من ضرورة العلم البسيط ارتسام الصور فى ذات العاقل[٦].

---

(١) محمد رضا المظفر : الفلسفة الإسلامية، ص : ١١٧.

(٢) انظر : أبو نصر الفارابى: الجمع بين رأيى الحكيمين، تحقيق وتقديم : د. ألبير نصرى نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٠م، ص : ١٠٥، ١٠٦.

(٣) انظر : ابن سينا : الإشارات والتنبيهات (القسم الثالث - الإلهيات)، ص : ٢٩٥ - ٢٩٧. د.جعفر آل ياسين : فيلسوف عالم، ص : ٢٢٨، ٢٢٩.

(٤) انظر : بهمنيار بن المرزبان : التحصيل، تصحيح وتعليق : استاد شهيد مرتضى مطهرى، مؤسسه انتشارات وحاب دانشكاه، تهران، ١٣٧٥هـ، ص : ٥٧٥، ٥٧٦.

(٥) الأبهرى : عنوان الحق، ص : ٤٤أ.

(٦) المصدر السابق، الصفحة نفسها. وانظر أيضًا : تنزيل الأفكار، ص: ٣٦ب.

ولما كان البارى تعالى يعلم ذاته -بمعنى أنه يعقلها- ولما كانت ذاته مبدأً للمعلولات أو الممكنات، فإن علمه بجميع ما عداه لازمًا لعلمه بذاته. ومن ثم فإن الأبهرى يؤكد أن الله تعالى عالم بالأشياء الكلية والجزئية جميعًا، لأنه لو لم يكن عالـمًا بجميع الموجودات يلزم أحد الأمرين. وهو إما كونه تعالى موجبًا بالذات، أو كونه تعالى قاصدًا إلى إيجاد ما ليس بمعلوم. وكل واحد من الأمرين منتف، فيلزم كونه تعالى عالـمًا بجميع المعلومات سواء أكانت كلية أم جزئية(١).

أما كونه تعالى عالـمًا بالكليات، فيرى الأبهرى أن ذلك يرجع إلى ذاته المجردة عن المادة ولواحقها -كما سبق أن ذكرنا- وكل مجرد عن المادة يجب أن يكون عالـمًا بالكليات، لأن كل مجرد بالإمكان العام يمكن أن يعقل؛ وهذا الأمر بدهى. ومن ثم فإن كل ما يمكن أن يعقل يمكن أن يعقل مع كل واحد من المعقولات، فيمكن أن يقارنه سائر المعقولات فى العقل. وذلك لأن الإدراك والتعقل فى العقل هو حضور صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها؛ وكل ما يمكن لواجب الوجود بالإمكان العام يجب وجوده له، لأن اتخاذ ذاته تعالى موضوع تعقله لم يخرجه عن بساطته فى الماهية، وثباته تعالى على حالة واحدة، وتمامه تعالى لا ينتظر له حالة أخرى. ومن ثم فهو عالم بالكليات(٢).

وأما كونه تعالى عالـمًا بالجزئيات، فيرى الأبهرى أن علم البارى تعالى بالجزئيات على وجه كلى، لأنه يعلم أسبابه، فوجب أن يكون عالـمًا بها لأن من علم العلة وجب أن يعلم ما يلزم عنها لذاتها. ولكن لا يدركها مع تغيرها من حيث هى متغيرة، وإلا لكان يدرك تارة منها إنها موجودة غير معدومة، وتارة يدرك منها إنها معدومة غير موجودة. فيكون لكل واحد منهما صورة عقلية على حدة،ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية؛ فيكون واجب الوجود متغير الذات(٣).

---

(١) الأبهرى : المسائل، ص : ١٠ب.

(٢) الأبهرى : هداية الحكمة، ص : ١٢أ.

(٣) المصدر السابق، ص : ١٢ ب.

ويذكر الأبهرى مثالاً عن حالة الكسوف ليوضح من خلاله إمكان أن تعلم الأشياء الجزئية على نحو كلى؛ فيقول : «... كما تعلم أنت الكسوف الجزئى بعينه، فإنه تقول فيه أنه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليًا بصفة كذا. وهكذا إلى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيًا، لأن ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين. وهذا العلم غير كافٍ لوجود ذلك الكسوف فى هذا الوقت ما لم ينضم إليه المشاهدة. ولما لم يكن الحاصل فى حق الله تعالى سوى ما ذكرنا، لم يعلم الجزئيات إلا على وجهِ كلى»[١].

وهكذا يتفق الأبهرى مع ابن سينا فيما يتعلق بمسألة علم الله تعالى بالكليات والجزئيات[٢]، كم يقع فى الخطأ نفسه الذى وقع فيه ابن سينا حينما قاس علم الله تعالى على علم الإنسان. وقد أدى -أقصد ابن سينا- به ذلك إلى الخلط بين القول بعلم الله بالكليات تارة، وقوله بعلمه أيضًا للجزئيات تارة أخرى. ومن ثم فإن الأبهرى يشترك مع ابن سينا فى موقفه النهائى من هذه المسألة -كما ذكرنا- ذلك الموقف الذى ينحصر فى القول بعلم الله بالكليات دون الجزئيات[٣]. وهو ما لا نقبله منهما أو من غيرهما من الفلاسفة الذين ينادون بذلك، لأنه يعبر عن مدى القصور الفلسفى فى فهم العلم الإلهى وحقيقته.

٣- صفة الإرادة :

يذهب الأبهرى إلى أن الله سبحانه وتعالى مريد، وقد استدل على ذلك بالأدلة التالية :

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) انظر : ابن سينا : النجاه، ص : ٢٤٦ - ٢٤٩. والإشارات والتنبيهات، القسم الثالث، ص: ٢٨٦ - ٢٨٩. والشفاء (قسم الإلهيات)، جـ٢، ص : ٣٥٨ - ٣٦٢. د. محمد أحمد عبد القادر : الإلهيات فى الفكر الإسلامى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦م، ص: ٣٨٠ - ٣٨٧.

(٣) د. محمد عبد القادر : الإلهيات، ص : ٣٨٥، ٣٨٦.

الدليل الأول : أن الله سبحانه وتعالى فاعل بالاختيار، والفعل بالاختيار بدون الإرادة محال[1].

ويلاحظ أن هذا الدليل عند الأبهرى يستند ضمنيًا على الكثير من الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ (سورة البروج، الآية ١٦)، وقوله تعالى: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ (سورة الإنسان، الآية ٣٠). ومن ثم فإن هذا الدليل لا يمكن أن يعد دليلاً عقليًا على إثبات الإرادة الإلهية، وإنما يعد دليلاً نقليًا. والأبهرى هنا يتفق تمامًا مع ما يذهب إليه كل من أبى الحسن الأشعرى، وفخر الدين الرازى[2].

الدليل الثانى : أن كل ما هو معلوم عند المبدأ الأعلى، وهو -أى ذلك المعلوم خير وغير منافٍ لمهيته- فائض من ذات المبدأ المقتضى لفيضانه؛ فذلك مرضى له، وهذا هو الإرادة[3].

الدليل الثالث : أن الله سبحانه وتعالى إما أن يفعل بقصد وشوق إلى كمال، أو يفعل لأنه -أى فعله- نظام الخير فى الوجود؛ فيوجد الأشياء على ما ينبغى من الوجه الأحسن لا لغرض وشوق إلى كمال يحصل له بالإيجاد والإفادة. والأول محال لأن واجب الوجود ليس له كمال منتظر، فلو كان فعله لحصول كمال مطلوب له لزم أن تكون له حالة منتظرة، وهو محال. والثانى -أى فعله للأشياء على الوجه الأتم لأنه نظام الخير فى الوجود- حق، فهو الجواد[4].

يلاحظ أن المريد سبحانه وتعالى -فى الدليلين السابقين- هو الذى يكون عالـمًا بصدور الفعل غير المنافى عنه، أن غير المريد هو الذى لا يكون عالـمًا بما يصدر عنه. كما يلاحظ أن الأبهرى هنا يقتفى أثر أستاذه فخر الدين الرازى، الذى

---

(١) الأبهرى : المسائل، ص : ١٠ب.
(٢) انظر : د. محمد عبد القادر : الإلهيات، ص : ٤٤٣ - ٤٤٦، ٤٥٤.
(٣) الأبهرى : هداية الحكمة، ص : ١٢ب. الشيرازى : شرح الهداية الأثيرية، ص : ٣٩٣.
(٤) المصدر السابق، ص : ١٢ب، ١٣أ، وأيضًا المصدر السابق، ص : ٣٩٨.

اعتمد فى معالجة هذه المسألة على الفلسفة ومصطلحاتها اعتمادًا كليًا[1].

٤- صفة الحياة :

يثبت الأبهرى أن الله سبحانه وتعالى حى، إذ يقول : «وأما كونه حيًا، فلأنه عالم، فهو حى؛ والعلم به ضرورى»[2]. وهذا يعنى أن الأبهرى يستدل بالعلم على كونه تعالى حيًا، وهو فى هذا يتفق مع كثير من المتكلمين والفلاسفة[3].

٥- صفتى السمع والبصر :

يربط الأبهرى صفتى السمع والبصر بعلم الله سبحانه وتعالى بالجزئيات، إذ يقول : «وأما كونه سميعًا بصيرًا، فلأنه عالم بالجزئيات، فيكون مدركًا للمسموعات والمبصرات الجزئية؛ ولا نعنى بكونه سميعًا بصيرًا سوى هذا القدر»[4]. وهذا يعنى أن المراد بالسمع هو العلم بالمسموعات، والمراد بالبصر هو العلم بالمبصرات.

يلاحظ هنا، أن الأبهرى يختلف عن الأشاعرة ويتفق تمام الاتفاق مع المعتزلة[5]؛ ويختلف أيضًا عن السهروردى الذى يعد بصر الله وسمعه هو علمه بالأشياء، لأن علمه بذاته هو كونه نورًا لذاته وظاهرًا لذاته؛ ومن ثم فإن علمه بالأشياء كونها ظاهرة له على سبيل الحضور الإشراقى[6]. فهناك -إذن- فارق بين الرأيين لأن الأبهرى هو الذى يثبت لله سبحانه وتعالى بصر وسمع؛ وهو غير الذى يرجعهما إلى العلم، لأن العلم بالأشياء صفة عامة غير صفتى رؤية الأشياء وسمعها.

---

(١) انظر : د. محمد عبد القادر : الإلهيات، ص : ٤٥٣ - ٤٥٥.

(٢) الأبهرى : المسائل، ص : ١٠ب.

(٣) لمزيد من الاطلاع على تفصيل هذه المسألة، انظر : د. محمد عبد القادر : الإلهيات، ص : ٤١٧ - ٤٢٣.

(٤) الأبهرى : المسائل، ص : ١٠ب.

(٥) لمزيد من الاطلاع على اتفاق الفرق الكلامية واختلافها فى هذه المسألة، انظر: د. محمد عبد القادر: الإلهيات، ص : ٤٣٣ - ٤٣٨.

(٦) انظر : د. محمد على أبو ريان : أصول الفلسفة الإشراقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، بدون تاريخ، ص : ١٥٥، ١٥٦. وقارن: السهروردى : حكمة الإشراق، المجلد الثانى، ص : ١٥٠ - ١٥٣.

٦- صفة الكلام :

يقتفى الأبهرى أثر الأشاعرة فى هذه المسألة[١]، فلم يضف جديدًا فى هذا الصدد. وقد أوضح ذلك بقوله : «وأما كونه متكلمًا، فلأن معانى الأمر والنهى وسائر ما تدل عليه ألفاظ الكتاب الإلهى قائمة بذاته لكونه مدركًا لجميع الحقائق. ولا نعنى بكونه متكلمًا سوى أنه متكلم لكلام النفس»[٢].

ولما كان القرآن الكريم هو كلام الله النفسى القائم بذاته تعالى، وهو القديم بلاشك. فإن كلام الله تعالى مطابق لعلمه الأزلى من حيث أزليته.

ثالثًا : مسألة رؤية الله :

تعد مسألة رؤية الله تعالى من أهم المسائل التى ثار حولها الخلاف بين الفرق الإسلامية؛ وقد تعددت الحلول بتعدد الفرق بين متكلمين -كالأشاعرة والمعتزلة والشيعة- وفلاسفة. فقد جوزها الأشاعرة -وغيرهم من أهل الحق- عقلاً ووقوعها شرعًا، ونفاها الفلاسفة والمعتزلة ومن تابعهم من الشيعة[٣].

يذهب الأبهرى -بصدد هذه المسألة- إلى أن الله تعالى يُرى فى الدنيا والآخرة، لأنه يمكن أن يحصل عند إيضاح البصر إدراك ذات الله تعالى إدراكًا تامًا كاشفًا عن هويته المخصوصة[٤]. ومن ثم فإن هذه الرؤية ستكون علمًا بالله بنوع خاص من الإدراك، يزيد عن علمنا به الآن فى هذه الحياة بالعقل وأدلته[٥].

وقد استدل الأبهرى على جواز رؤية الله تعالى فى الدنيا والآخرة بالحجة التالية :

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة فى : د. محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة، دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، ١٩٧١م، ص : ٨٧ - ٩٦. د. محمد عبد القادر : الإلهيات، ص : ٥٠٥ - ٥٠٨.

(٢) الأبهرى : المسائل، ص : ١٠ب.

(٣) انظر تفصيل هذه المسألة فى : د. محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة، ص : ٧٩ - ٨٧.

(٤) الأبهرى : المسائل، ص : ١١ب، ١٢أ.

(٥) د. محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة، ص : ٨٦.

«لو امتنع رؤية الله تعالى للزم أحد الأمرين، وهو إما انقلاب الشىء من الإمكان الذاتى إلى الامتناع الذاتى، أو إمكان الرؤية على تقدير امتناعها؛ وكل واحد منهما ممتنع، فلزم جواز الرؤية. وإنما قلنا : إنه يلزم أحد الأمرين لأن الرؤية معلقة على استقرار الجبل، حيث قال تعالى : ﴿فإن استقر مكانه فسوف ترانى﴾ (سورة الأعراف، من الآية : ١٤٣). فلا يخلو إما أن يكون استقراره ممتنعًا لذاته فى زمان النظر إليه، أو لا يكون. فإن كان ممتنعًا لذاته، وكان قبل ذلك ممكنًا لذاته، فيلزم انقلاب الشىء من الإمكان الذاتى إلى الامتناع الذاتى، وهو أحد الأمرين. وإن لم يكن ممتنعًا لذاته كانت الرؤية معلقة بشرط غير ممتنع لذاته، والمعلق بما لا يمتنع لذاته غير ممتنع لذاته. فيلزم إمكان الرؤية على تقدير امتناعها، وهو الأمر الآخر. فعلم إنه يلزم أحد الأمرين، وكل واحد منهما ممتنع؛ فيلزم جواز الرؤية[١].

ويلاحظ هنا أن الأبهرى بصدد إثبات رؤية الله تعالى فى الدنيا والآخرة، قد استخدم أكثر أدلة الأشاعرة شيوعًا. فمن المعروف أن الأشعرى قد أخذ بهذا الدليل ثم تبعه فى ذلك الأشاعرة جميعًا[٢].

---

(١) الأبهرى : المسائل، ص : ١٢أ.

(٢) انظر : أبو الحسن الأشعرى: الإبانة عن أصول الديانة، المطبعة المنيرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص: ١٤. إمام الحرمين الجوينى: الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الدين، مكتبة الخانجى، القاهرة، بدون تاريخ، ص: ١٨٣. أبو بكر الباقلانى: الأنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجور الجهل به، تحقيق وتقديم: الشيخ محمد زاهد الكوثرى، مكتبة الخانجى، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٦٣م، ص : ٤٧.

القسم الثانـى

تحقيــق

كتاب الهداية فى الحكمة

لأثير الدين الأبهرى

(ت ٦٦٠هـ)

أولاً : منهج التحقيق

لقد حاولنا بقدر الاستطاعة أن نلتزم بالأصول العلمية الخاصة بتحقيق المخطوطات فى تحقيقنا لهذا الكتاب؛ والمنهج هنا ينحصر فى مجموعة من القواعد العامة الموضوعة بغية الوصول إلى الدقة العلمية فى إخراج النص المخطوط. وعلى الرغم من ذلك؛ فيختلف هذا المنهج باختلاف العلوم، كما يختلف باختلاف النصوص. وفيما يلى نشير إلى تفصيلات المنهج الذى اتبعناه هنا:

أولاً: النسخ الخطية :

كانت خطوتنا الأولى هى استقصاء النسخ الخطية لكتاب "الهداية فى الحكمة"، والبحث عن أكبر عدد من هذه النسخ لدراستها واختيار الأفضل من بينها للمقابلة واستخراج النص المحقق. ولقد حصلنا فى أثناء البحث على أربع نسخ خطية لنص "الهداية"، إلا أنهما كانتا كافيًة تمامًا للهدف الذى توخيناه؛ وهو إخراج نص "الهداية" محققًا تحقيقًا علميًا.

وصف نسخ التحقيق :

١- مخطوطة (أ):

وهى النسخة المحفوظة فى مكتبة دار الكتب المصرية، تحت رقم (٣٥) حكمة وفلسفة. وقد كتبت هذه النسخة بقلم سميك أسود؛ وحالتها جيدة. وعلى الرغم من وجود بعض الكلمات الناقصة بها، فإن الناسخ قد وضع هذه الكلمات فى الهامش. وقد سقطت من الناسخ أيضًا فقرتان إحداهما: من الصفحة رقم (١٠أ)، والأخرى: من الصفحة رقم (١٢ب)؛ إلا أن الناسخ قد وضعهما فى الهامش أيضًا.

والصفحة الأولى من المخطوطة تحمل عنوان المخطوطة، وخاتم يخص كتبخانه مصر. وتوجد بعض الأشعار للسيد الرحمن من حاشية الغزى، ولغيره. كما تحمل وصف تسكين آلام المريض للعلامة الشيخ أحمد الدمنهورى. وبالإضافة إلى ذلك،

تحمل هذه الصفحة أيضًا تعريف الحكمة. (انظر الصورة) .

وتقع هذه النسخة فى خمس عشرة ورقة (الورقة صفحتان)، وقلم النسخ عادى، ومسطرة، الصفحة الواحدة خمسة وعشرون سطرًا، السطر عشر كلمات تقريبًا .

أما الصفحة الأخيرة، ففيها اسم الناسخ وهو "عبد الغنى أبو ارقيه الشنوانى". ولم يورد الناسخ تاريخ النسخ ومكانه. وتحمل هذه الصفحة خاتم كتبخانه مصر .

وأوراق المخطوط غير مرقمة، وقد كتب الناسخ العناوين الرئيسة التى يشتمل عليها المخطوط على هامش الصفحات، وذلك بنفس قلم النسخ .

٢- مخطوطة (ب):

وهى النسخة الخطية المحفوظة فى مكتبة دار الكتب المصرية، تحت رقم (١٣٨) حكمة وفلسفة. وتحمل الورقة الأولى عنوان المخطوط، وخاتم الكتبخانه الخديوية المصرية .

وتقع هذه النسخة فى تسع وعشرين ورقة (الورقة صفحتان)، وقلم النسخ عادى، ومسطرة الصفحة الواحدة أحد عشر سطرًا تقريبًا ، السطر عشر كلمات تقريبًا .

وأوراق المخطوطة مرقمة، وعلى هامش الصفحات تعليقات كثيرة. والنسخة حالتها لابأس بها، وإن كانت لاتخلو من بعض آثار الرطوبة، مما أدى إلى عدم وضوح بعض كلمات المخطوط.

وفى الصفحة الأخيرة من المخطوط، لم يورد اسم الناسخ ولاتاريخ النسخ ومكانه. وقد كتب الناسخ بعض الأشعار من مقامات الحريرى، وتحمل هذه الصفحة أيضًا خاتم الكتبخانه الخديوية المصرية .

٣- مخطوطة (جـ) :

وهى النسخة المحفوظة فى مكتبة جامعة القاهرة ، برقم ١١٧٩٢. وقد كتبت

هذه النسخة بقلم عادى أسود، وحالتها جيدة. والصفحة الأولى من المخطوطة تحمل خاتم واسم صاحب هذه المخطوطة ، وهو : "السيد محمد كامل"، كما تحمل رقمها فى مكتبته الخاصة وهو (١٠٧٩)، ورقمًا آخر ، وهو (١/٤٢٥) ؛ بالإضافة إلى خاتم جامعة القاهرة ومكتبتها . (انظر الصورة) .

وتقع هذه النسخة فى (١٥) ورقة (الورقة صفحتان) ، ومسطرة الصفحة الواحدة (٢٣) سطرًا، السطر (١١) كلمةً تقريبًا . أما الطرة الأخيرة، فلا يذكر الناسخ إلا أنه قد أتم هذه المخطوطة ، ولم يشر إلى اسمه أو تاريخ النسخة أو مكانه. (انظر الصورة) .

وأوراق المخطوطة غير مرقمة، ولا توجد على هامش الصفحات أية تعليقات. وقد كتب الناسخ العناوين الرئيسة للأقسام والفصول بالقلم نفسه وبالحبر نفسه أيضًا .

٤- المخطوطة (د) :

وهى النسخة الخطية المحفوظة فى مكتبة جامعة القاهرة ، تحت رقم ١١٧٨٩. وتحمل الورقة الأولى منها خاتم جامعة القاهرة ، وتوجد بعض الكلمات غير الواضحة. وقد كتب على هذه الورقة : "فى سلك ملك الفقير ... مصطفى ... عنه" . كما كتب عليها أيضًا عنوان المخطوطة . (انظر الصورة) .

وتقع هذه المخطوطة فى (٣٣) ورقة (الورقة صفحتان ماعد الورقة الأخيرة)، وقلم النسخ عادى ، ومسطرة الصفحة الواحدة (١٢) سطرًا تقريبًا ، والسطر (٧) كلمات تقريبًا .

وأوراق المخطوطة غير مرقمة، وعلى هامش الصفحات تعليقات كثيرة جدًا؛ وقد كتب الناسخ العناوين الرئيسة للأقسام والفصول بالقلم نفسه، ولكن بحبر أحمر خفيف . وهذه النسخة ناقصة بأخرها حيث تنتهى عند الصفحة (٣٣أ) فقط، إلا أن الجزء المتبقى من المخطوطة ليس كبيرًا .

ثانيًا: المقابلة بين النسخ :

لاستخراج نص "الهداية" محققًا، أجرينا مقابلة بين نسخ التحقيق التى وصفناهم آنفًا. والمقابلة عمل لابد وأن يكون بعد فهم النص[1]، حتى نتلافى ما يمكن أن يقع فيه الناسخ من أخطاء[2] .

ومنهج المقابلة هنا يقوم على اعتبار النسخة (أ) هى النسخة الأساسية التى نُصْلِحُ من خلالها الأخطاء الواردة فيها بالاستعانة بالنسخ الأخرى. وذلك لدقة الناسخ ودرجة الاكتمال والوضوح التى تتميز بها عن النسخ الأخرى؛ فقد سقطت من النسخة (ب) فقرات كاملة كما يتبين من صفحات ١٣أ، ١٣ب-١٧أ، ١٧ب-١٨أ، ١٨ب . كما سقطت من النسخة (د) صفحات كاملة ابتداءً من ٣٣ب حتى نهاية هذه النسخة الخطية .

ثالثًا: خطوات التحقيق:

لعله من المفيد هنا أن نستعرض بإيجاز الخطوات المنهجية التى قمنا بها فى أثناء التحقيق، وهى فى جملتها لاتخرج عما هو متبع فى التحقيق العلمى عمومًا؛ ويمكن لنا أن نلخص هذه الخطوات فيما يلى:

(١) قراءة النص وفهمه فهمًا تامًا بحيث نقف على خصائصه من حيث المضمون والشكل؛ وبذلك نستطيع أن نتلافى ما يمكن أن يقع فيه النساخ من أخطاء .

(٢) وضع علامات الترقيم من فواصل ونقط . بين العبارات حتى تسهل القراءة،

---

(١) انظر: بيرجستراسر: أصول نقد النصوص ونشر الكتب (مجموعة محاضرات ألقيت بجامعة فاروق الأول سنة ١٩٣١-١٩٣٢)، أعده وقدم له: د.محمد حمدى البكرى، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٩م، ص: ٩٤.

(٢) ومن أخطاء النساخ التى ينبغى الالتفات إليها: التصحيف والتحريف، والسقط والزيادة، والتكرار، والتقديم والتأخير، والتبديل، والخطأ الإملائى، والخطأ النحوى. ولمعرفة ذلك يراجع: بيرجستراسر: أصول نقد النصوص ونشرها، ص ٧٤ -٨٤ . عبد السلام هارون: تحقيق النصوص ونشرها ، مكتبة السنة، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٩٤م ، ص: ٦٤-٧٠ .

واستبدال الهمزة بالياء كما هو متبع فى قواعد الإملاء الآن، نظرًا لأن النساخ فى أغلب المواضع كانوا يكتبون الهمزة (ياءً) كما هو متبع فى عصرهم .

(٣) إصلاح الخلل الذى وقع فيه الناسخ بالتدخل فى القليل النادر بالتعديل فى بعض الكلمات التى وقعت بها أخطاء؛ وماعدا ذلك فقد أثبتناه كما هو فى نسخ التحقيق .

(٤) الإشارة فى النص المحقق إلى بداية كل صفحة من صفحات المخطوطة حتى يسهل الرجوع إليها .

(٥) القيام بعمل الهوامش ، وتحتوى على نوعين من الإشارات؛ الأولى، وهى الأرقام وتشير إلى إصلاح الخلل الذى وقع فى نسخ التحقيق؛ والثانية، وهى الشكل (*) وتشير إلى تعليقاتنا على بعض المواضع، وإلى تعريف بعض المصطلحات، والكتب الواردة فى النص المحقق .

رابعًا: نماذج المخطوطات :

على الصفحات التالية ، نقدم نماذج من المخطوطات التى اعتمدنا عليها فى التحقيق. وقد اخترنا من كل نسخة ثلاث صور فوتوغرافية، الأولى للورقة التى عليها العنوان، والثانية للصفحة الأولى من المخطوط ، ثم الصفحة الأخيرة من النسخة؛ حتى يمكن من خلال هذه النماذج تكوين فكرة صحيحة عن نسخ التحقيق. ثم أردفنا ذلك بالرموز المستعملة فى التحقيق، حتى يسهل ذلك الرجوع إليها والتعرف على هذه الرموز فى هامش الصفحات .

مخطوطة (أ)

مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (٣٥) حكمة وفلسفة

الورقة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم القسم الثاني في الطبيعيات

وهو مرتب على ثلاثة فنون الفن الاول فيما يعم الاجسام وهو
يشتمل على فصول الفصل الاول في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي مطلب ابطال الجزء الذي لا يتجزى
الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت
الاجزاء متداخلة فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط
والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما يلاقي
احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم ولانا لو فرضنا
اجزاء على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما او مجموعهما او من
كل واحد منهما شيئا والاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد
القسمين الاخرين فلزم الانقسام لا محالة فصل في اثبات الهيولى مطلب اثبات الهيولى
كل جسم طبيعي فهو مركب من جزئين حال احدهما في الاخر يسمى المحل
هيولى والحال صورة وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا والا لزم الجزء الذي
لا يتجزا ويلزم من هذا اثبات الهيولى للاجسام كلها لان ذلك المتصل
قابل للانفصال والقابل لذلك اما ان يكون هو المقدار او الصورة
المستلزمة له او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني لامتناع اجتماع الاتصال
والانفصال في حالة واحدة لان القابل يجب وجوده مع المقبول
فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعني من الهيولى واذا ثبت ان
ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها
مركبة منهما لان الطبيعة المقدارية اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل
او لم يكن والاول محال والا استحال حلولها في المحل لان الغني بذاته عن
الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها الى المحل فكل جسم مركب
من الهيولى والصورة برهان اخر في اثبات الهيولى لو وجدت الصورة
بعد تجردها عن حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية
لا سبيل

مخطوطة (أ)

الصفحة الأولى من المخطوطة

عن العلايق الجسمانية بل يبقى فيها الهيئات الباطلة بتغير
بسبب تلك الهيئات محجوبة عن الاتصال بالسعادة تتأذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض
غير لازم فيزول الالم التي كانت لاجله بهداية النفوس
الناطقة اذا ظهر لها ان مرتبتها ادراك الحقايق بكسب
المجهول من المعلوم فلزم لها ان هذا الكسب تشوق الى الكمال
فاذا فارقت وليس معها سبب الكمال يعرض لها الالم العظيم
وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الافئدة
هداية النفوس الناطقة التي لم تكسب العلم والشرف اذا
فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية يحصل لها
لها النجاة من العذاب والخلاص من الالام فكانت البلاهة
ادنى الى الخلاص من فطانة بترا واما اذا لم يكن خالية من الهيئات
البدنية فتتألم بفقدان البدن وتبقى في كدر الهيولى مقيدة
بسلاسل العلايق فيكون في غصة وعذاب اليم ومن اراد
الاستغناء في الحكمة والمعترف عليها فليرجع الى كتابنا
المسمى بزبدة الاسرار
تمت الهداية
وربنا الهادي
الى الصواب
علقه بيده الفقير الفاني عبد الغني ابو ارقية الشعراني .



مخطوطة (أ)

الصفحة الأخيرة من المخطوطة



مخطوطة (ب)

مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (١٣٨) حكمة وفلسفة

الورقة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

القول في الطبيعيات وهو مرتب على ثلثة فنون الفن الأول فيما

الطبيعة مبدأ أول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات

يعم الأجسام وهو مشتمل على فصول فصل في إبطال الجزء الذي

لا يتجزى لو فرضنا جزءاً بين جزئين فإما أن يكون الوسط مانعاً من

تلاقي الطرفين أو لا يكون لا سبيل إلى الثاني لأنه لو لم يكن مانعاً لكانت

الأجزاء متداخلة فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط

والطرف هف فثبت كونه مانعاً من تلاقيهما فما به تلاقي أحد الطرفين

غير ما به تلاقي الطرف الآخر فينقسم ولأنا لو فرضنا جزءاً على ملتقى

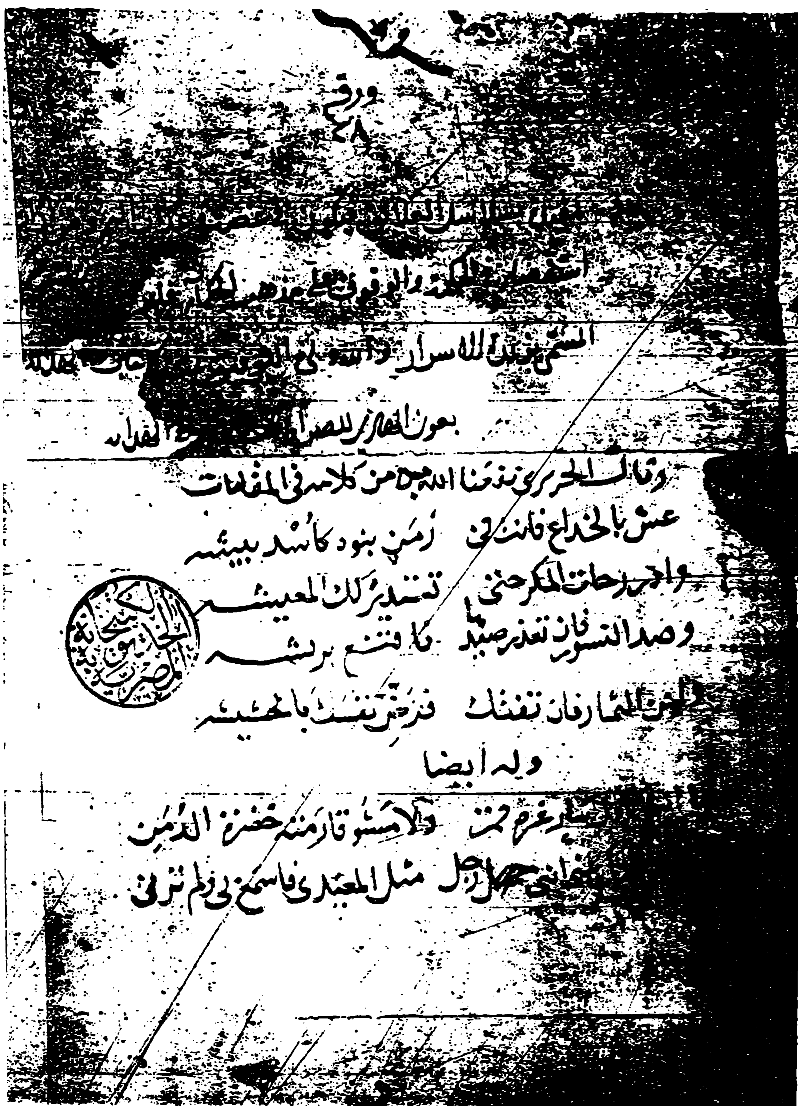
جزئين فإما أن يلاقي واحداً منهما أو مجموعهما أو من كل واحد منهما شيئاً

الأول محال وإلا لم يكن على الملتقى فتعين أحد القسمين الآخرين

وهو الانقسام لا محالة فصل في إثبات الهيولى في كل

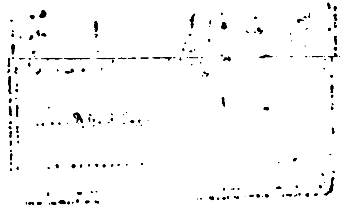
مخطوطة (ب)

الصفحة الأولى من المخطوطة



مخطوطة (ب)

الصفحة الأخيرة من المخطوطة



بداية

صاحب السيد محمد كامل





١٠٧٩

١٠٧٩



مخطوطة (جـ)

مخطوطة مكتبة جامعة القاهرة رقم ١١٧٩٢

الورقة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني في الطبيعيات وهو مرتب على ثلثة فنون الفن الاول
فيما يعم الاجسام وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي
لا يتجزى لانا لو فرضنا جزءً بين الجزئين فاما ان يكون الوسط مانعا
من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا
لكانت الاجزاء متداخلة فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط
والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به تلاقي الوسط احد
الطرفين غير ما به تلاقي الطرف الاخر فينقسم ولانا لو فرضنا جزءً على
ملتقى الجزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد
منهما شيئا والاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخرين
فيلزم الانقسام لا محالة فصل في اثبات الهيولى كل جسم فهو مركب من
جزئين يحل احدهما في الاخر يسمى المحل الهيولى والحال صورة وبرهانه
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون
في نفسه متصلا واحدا والا لزم الجزء الذي لا يتجزى ويلزم من هذا
اثبات الهيولى للاجسام كلها لان ذلك المتصل قابل للانفصال فالقابل
للانفصال اما ان يكون هذا المقدار والصورة المستلزمة للمقدار او شي
اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة
واحدة لان القابل يجب وجوده مع المقبول فتعين ان يكون القابل معنى
اخر وهو المعنى من الهيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى
والصورة يجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة
لان الطبيعة المقدارية اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن

مخطوطة (جـ)

الصفحة الأولى من المخطوطة

النفوس الناطقة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال فاذا فارقت وليس معها سبب الكمال يعرض لها الالم العظيم وهو الم النار الروحانية الموقدة التى تطلع على الافئدة

هداية النفس الناطقة الساذجة التى لم يكتسب العلم والشوق اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم فكانت البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فتتألم بفقدان وتبقى فى كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلايق فيكون فى غصة وعذاب اليم ومن اراد الاستقصا فى الحكمة والوقوف مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار.

والله ولى التوفيق

قد تم

مخطوطة (جـ)

الصفحة الأخيرة من المخطوطة



مخطوطة (د)

مخطوطة مكتبة جامعة القاهرة رقم ١١٧٨٩

الورقة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني في الطبيعيات وهو مرتب
على ثلثة فنون الفن الاول فيما يعم الاجسام
وهو يشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال
الجزء الذي لا يتجزى لانا لو فرضنا جزءا بين الجزئين
فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين
او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت
الاجزاء متداخلة فلا يكون ثم وسط وطرف وقد فرضنا
الوسط والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا

مخطوطة (د)

الصفحة الأولى من المخطوطة



لان وجوب وجود المعلول مع وجود العلة واذا كان

كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي لا يكون ممتنعا

لذاته والا لكان وجوده معه لا يكون متأخرا عنه بسبب

واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي ممكنا لكان الخلاء

الخلاء ممكن لذاته سبق فظهر ان المؤثر في الافلاك

عقول متكثرة وهو المطلوب هداية بان وجود الحاوي

وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب

متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي

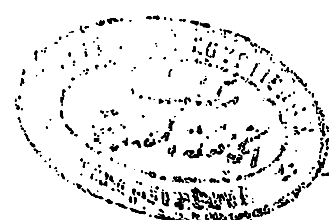
لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية

لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون

متقدما بالعلية هداية بان الحاوي والمحوي كل منهما

ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم

تم ذلك



مخطوطة (د)

الصفحة الأخيرة من المخطوطة

خامسًا: رموز التحقيق:

أ : مخطوط دار الكتب المصرية ، رقم (٣٥) حكمة وفلسفة .

ب : مخطوط دار الكتب الكتب المصرية ، رقم (١٣٨) حكمة وفلسفة .

جـ : مخطوط مكتبة جامعة القاهرة ، رقم ١١٧٩٢.

د : مخطوط مكتبة جامعة القاهرة ، رقم ١١٧٨٩.

[ ] : العبارات الساقطة من متن النسخ الخطية أو الموجودة فى هامشها.

( ) : اختلاف التراكيب اللغوية لبعض الجمل الواردة فى النسخ الخطية.

(*) : التعليقات على بعض المواضع، والتعريف ببعض المصطلحات .

// : تحديد صفحات النسخة (أ) التى اعتمدناها أصلاً للتحقيق .

∴ : اتفاق النسخ الخطية .

- : كلمة أو عبارة ساقطة من المتن .

+ : كلمة أو عبارة فى هامش النسخ .

ثانيًا : كتاب الهداية فى الحكمة

(النص المحقق)

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

القسم(٢) الثانى (٣)

فى الطبيعيات، وهو مرتب على ثلاثة (٤) فنون

الفن الأول

فيما يعمُّ الأجسام، وهو يشتمل(٥) على فصولٍ(٦)

فصل (٧) : فى إبطال الجزء الذى لا يتجزأ (٨) (*) :

لإنا (٩) لو فرضنا جزئين (١٠)، فإما أن يكون الوسط مانعًا من تلاقى الطرفين أو لا يكون، لا سبيل إلى الثانى لأنه لو لم يكن مانعًا لكانت الأجزاء متداخلةً، فلا

---

(١) ب: يضيف الناسخ: وبه العون.

(٢) ب: القول.

(٣) – ب.

(٤) ب، جـ، د: ثلثة.

(٥) ب، حـ، د: مشتمل.

(٦) د: عشرة فصول.

(٧) أ: الفصل الأول.

(٨) ∴: لا يتجزى.

(*) الجزء الذى يتجزأ أو الجوهر الفرد: عبارة عن جوهر لا يقبل التجزئة لا بالقوة ولا بالفعل، (سيف الدين الأمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق وتقديم: حسن محمود الشافعى، القاهرة، ١٩٨٣م، ص: ١١٠). والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر باسم الجوهر الفرد المتحيز الذى لا ينقسم، ويسمون المنقسم جسمًا لا جوهرًا، وبحكم ذلك يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول. (د. مراد وهبه: المعجم الفلسفى، ص: ١٥٧).

(٩) – أ، ب.

(١٠) د: جزئين الجزئين.

يكون وسط وطرف. وقد فرضنا الوسط والطرف، هذا خلف [١] [*]، فثبت كونه مانعًا من تلاقيهما [٢] ؛ فما به تلاقى [٣] أحد الطرفين غير ما به تلاقى [٤] الطرف الآخر، فينقسم [٥] .

ولإنا لو فرضنا جزءًا على ملتقى جزئين، فإما أن يلاقى واحدًا منهما فقط[٦]، أو بمجموعهما، أو من كل واحد منهما شيئًا؛ والأول محال [٧] وإلا لم يكن على الملتقى، فتعين أحد القسمين الآخرين [٨] ، فيلزم الانقسام[٩] لا محالة [١٠] .

فصل[١١] : فى إثبات الهيولى [*]:

كل [١٢] جسم طبيعى [١٣] فهو مركب من جزئين يحل [١٤] أحدهما فى

---

(١) ب: هف.

(*) هو القياس الاستثنائى الذى يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه (التهانونى: كشاف اصطلاحات الفنون، جـ١، ص: ٧٦٠).

(٢) د: تلاقيها.

(٣) أ، د: يلاقى الوسط.

(٤) ب، د: يلاقى.

(٥) د: فينقسم النهان خالتين.

(٦) – أ، ب.

(٧) د: مح.

(٨) جـ: الاخيرين.

(٩) د: من الانقسام.

(١٠) – د.

(١١) أ: فصل١.

(*) الهيولى: كلمة يونانية الأصل، ويراد بها المادة الأولى، وهو كل ما يقابل الصورة، وترجع هذه الكلمة إلى أرسطو. (د. مراد وهبه: المعجم الفلسفى، ص: ٢٠٨).

(١٢) ب: فى كل.

(١٣) – ب، د.

(١٤) أ: حال، ب: تحل.

الآخر، يسمى المحل هيولى [(١)] والحال صورة[(٢)] [(*)]. وبرهانه: إن بعض الأجسام القابلة [(٣)] للانفكاك مثل الماء والنار يجب أن يكون فى نفسه متصلاً واحدًا، وإلا لزم الجزء الذى لا يتجزأ[(٤)]. ويلزم من هذا إثبات الهيولى للأجسام [(٥)] كلها، لأن ذلك المتصل قابل للانفصال؛ والقابل [(٦)] لذلك[(٧)] إما أن يكون هو [(٨)] المقدار، أو[(٩)] الصورة المستلزمة له [(١٠)]، أو معنى آخر. لا سبيل إلى الأول والثانى[(١١)] وإلا اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة، لأن [(١٢)] القابل يجب وجوده مع المقبول. فتعين أن يكون القابل [(١٣)] معنىً آخر، وهو المعنى من الهيولى.

وإذا ثبت أن ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة [وجب أن يكون الأجسام كلها [(١٤)] مركبة منهما[(١٥)]][(١٦)]، لأن الطبيعة المقدارية [(١٧)] إما أن تكون[(١٨)]

---

(١) د: الهيولى.

(٢) د: الصورة.

(*) الصورة هى ما يقابل المادة، وقد عنى أرسطو بهذا التقابل وبنى عليه فلسفته كله، وطبقه على الطبيعة وعلم النفس والمنطق. (د. مراد وهبه: المعجم الفلسفى، ص: ١٠٧).

(٣) ب: القابل.

(٤) ب، جـ، د: لا يتجزى.

(٥) د: فى الأجسام.

(٦) جـ، د: فالقابل.

(٧) ب، جـ، د: للانفصال.

(٨) جـ: هذا.

(٩) ب: و.

(١٠) جـ، د: للمقدار.

(١١) - أ، ب.

(١٢) د: و.

(١٣) - د.

(١٤) غير واضحة فى أ.

(١٥) ب، جـ ، د: من الهيولى والصورة .

(١٦) + د.

(١٧) د: المقدارية اى الصورة الجسمية .

(١٨) د: يكون.

بذاتها غنية عن المحل أو لم يكن. والأول محال[١] وإلا لاستحال حلولها فى المحل؛ فتعين افتقارها [٢] إلى المحل؛ فكل جسم مركب من الهيولى والصورة.

(برهان آخر فى إثبات الهيولى)[٣] : لو وجدت الصورة [٤] بذاتها [٥] دون حلولها فى الهيولى، فإما أن تكون [٦] متناهية [٧] أو غير متناهية؛ // لا سبيل إلى (٢أ) الثانى لأن الأجسام كلها متناهية وإلا لأمكن أن يخرج من مبدأ[٨] واحد امتدادان على نسق واحد كأنهما ساقا مثلث، وكلما كانا أعظم كان البعد بينهما أزيد؛ فلو امتدا إلى غير النهاية لأمكن بينهما بعد غير متناه [٩] مع كونه[١٠] محصورًا بين حاصرين، هذا خلف [١١].

وإما بيان لا سبيل إلى القسم الأول، فلأنها[١٢] لو كانت متناهيًة لأحاط بها حد واحد أو حدود، فتكون [١٣] مُشكلةً [١٤] لأن الشكل هو الهيئة الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بالمقدار. فلذلك[١٥] الشكل إما أن يكون الجسمية[١٦]

---

(١) د: مح.

(٢) د: افتقارها بذاتها.

(٣) ب: فصل فى أن الصورة لا تتجرد عن الهيولى لأنه ؛ حـ، د: فصل فى أن الصورة لا تتجرد (حـ: لا يتجرد) عن الهيولى لأنها.

(٤) – د.

(٥) د: لذاتها.

(٦) .:. يكون.

(٧) حـ: متناهية فى المقدار.

(٨) ب، د: مبداء. حـ: مبدئ.

(٩) حـ: متناهية.

(١٠) ب: كون.

(١١) ب، حـ، د: هف.

(١٢) أ، حـ: فانها ؛ ب: لانها.

(١٣) .:. فيكون.

(١٤) حـ، د: متشكلة.

(١٥) د: فذلك.

(١٦) ب، حـ، د: للجسمية.

وهو محال[١] ، وإلا لكانت الأجسام كلها مُشكلةً[٢] بشكل واحد؛ أو بسبب لازم للجسمية وهو محال[٣] لما مر، أو بسبب[٤] عارض[٥] وهو محال[٦] أيضًا[٧] وإلا لأمكن زواله، فأمكن أن تتشكل[٨] الصورة بشكل آخر، فتكون[٩] قابلة للانفصال. وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة لما مر[١٠] ، فتكون[١١] الصورة[١٢] العارية[١٣] عن الهيولى (مركبة من الهيولى والصورة)[١٤] ، هذا خلف[١٥].

فصل [١٦]: في أن الهيولى لا تتجرد عن الصورة:

لأنها لو تجردت [١٧] عن[١٨] الصورة[١٩] ، فإما أن تكون ذات وضع أو لا تكون، ولا سبيل[٢٠] إلى كل واحد من القسمين، فلا سبيل إلى تجردها عن الصورة.

---

(١) د: مح.

(٢) جـ، د: متشكلة.

(٣) جـ: أيضًا محال، د: مح.

(٤) د: سبب.

(٥) د: عارض لها.

(٦) ب: مح، د: ايص.

(٧) – أ، د: مح.

(٨).:.: يتشكل.

(٩) أ، ب،جـ: فيكون.

(١٠) ب: كما مر، – د.

(١١) – د.

(١٢) أ ، ب : فيكون ، د : فيلزم .

(١٣) جـ، د: العارية المفارقة.

(١٤) جـ، د: مقارنة لها.

(١٥) ب، د: هف.

(١٦) أ: فصل ٣.

(١٧) جـ: جردت.

(١٨) – جـ.

(١٩) – جـ.

(٢٠) د: لا سبيل.

أما أنه لا سبيل إلى الأول، فلأنها حينئذ[1] إما أن تنقسم[2] [أو لا، ولا سبيل[3] إلى الثانى لأن كل ماله وضع فهو منقسم على ما مر[4] فى نفى الجزء[5]. ولا سبيل إلى الأول لأنها حينئذ [6] إما أن تنقسم[7]][8] فى جهة واحدة[9] فيكون خطًا[10]، أو فى جهتين[11] فيكون سطحًا[12]، أو ثلاث[13] جهات فيكون جسمًا[14]، وكل واحد منها باطل[15].

أما إنه لا يجوز أن يكون خطًا، فلأن[16] وجود الخط على الاستقلال محال[17]؛ لأنه إذا انتهى إليه طرفا السطحين، فإما أن يجب تلاقيهما أو لا يجب؛ لا جائز أن لا يجب وإلا لزم تداخل الخطوط وهو محال[18]، لأن كل خطين

---

(١) .:.: ح.

(٢) أ، ب: ينقسم.

(٣) د: لا سبيل.

(٤) جـ: مره.

(٥) د: الجزء الذى لا يتجزى

(٦) ب، جـ، د: ح.

(٧) أ، ب: تنقسم.

(٨) - أ.

(٩) جـ: واحدة فقط، د: واحدة، + د: فقط.

(١٠) د: خطا جوهريا.

(١١) د: جهتين فقط.

(١٢) د: سطحا جوهريا.

(١٣) ب، جـ: ثلث، د: ثلثة.

(١٤) أ، ب: حجما.

(١٥) د: بط.

(١٦) أ: لابد.

(١٧) ب، د: مح.

(١٨) د: مح.

مجموعهما أعظم من الواحد، [والتداخل يوجب (أن لا يكون كذلك)[1]][2]، هذا خلف[3]. ولا جائز أن يحجب وإلا لانقسم[4] الخط[5] في جهتين[6]، لأن ما يلاقي[7] أحدهما غير ما يلاقي الآخر، وهو محال[8].

وأما إنه لا يجوز أن يكون سطحًا، فلأنها[9] لو كانت سطحًا؛ وإذا[10] انتهى إليه[11] طرفا الجهتين[12]، فإما أن يحجب تلاقيهما أو لا يحجب، وكل واحد منهما[13] باطل[14] على ما مر في[15] الخط[16]. وأما إنه // لا يجوز أن يكون[17] (٢ب) جسمًا[18]، فلأنها[19] لو كانت جسمًا[20] كانت مركبةً من الهيولى والصورة لما مر[21].

---

(١) + د: خلافه.

(٢) - أ، جـ، + د.

(٣) ب، جـ، + د: هف.

(٤) د: انقسم.

(٥) - د.

(٦) جـ: الجهتين.

(٧) د: يلاقي منه.

(٨) د: مح.

(٩) أ: لانها.

(١٠) ب، جـ، د: فاذا.

(١١) ب: اليها.

(١٢) ب، جـ، د: الجسمين.

(١٣) ب: منها.

(١٤) ب، د: بط.

(١٥) - د.

(١٦) - د.

(١٧) أ : تكون.

(١٨) أ، ب: حجما.

(١٩) أ، ب: لانها.

(٢٠) أ، ب: حجما.

(٢١) د: كما.

وأما إنه لا سبيل إلى الثانى، فلأنها لو[١] كانت غير ذات وضع؛ فإذا اقترنت[٢] بالجسمية[٣]، فإما أن لا تحصل[٤] فى حيز أصلاً، أو تحصل[٥] فى جميع الأحياز، أو تحصل[٦] فى بعض الأحياز دون البعض. فالأول[٧] والثانى محالان بالبديهة[٨] ، والثالث أيضًا [٩] محال[١٠]، لأن حصولها فى كل واحد من الأحياز [ممكن؛ فلو حصلت فى] [١١] بعضها[١٢] دون بعض[١٣] يلزم الترجيح بلا مرجح، وهو محال[١٤]. ولا يلزم على هذا[١٥] أن[١٦] الماء إذا انقلب هواء أو على العكس [صار أولى بموضع][١٧] ، لأن الوضع[١٨] السابق يقتضى الوضع اللاحق، فلا يكون ترجيحًا بلا مرجح.

فصل [١٩]: فى إثبات الصورة النوعية:

---

(١) ب، جـ، د: اذا.

(٢) د: اقرنت.

(٣) جـ، د: بها الصورة الجسمية.

(٤) أ، ب: يحصل.

(٥) أ، ب: يحصل.

(٦) أ، ب: يحصل.

(٧) جـ، د: والأول.

(٨) جـ: بالبديهية.

(٩) د: ايص.

(١٠) د: مح.

(١١) + جـ.

(١٢) ب، + جـ، د: بعض الاحياز.

(١٣) ب، جـ: البعض.

(١٤) ب، د: مح؛ - جـ.

(١٥) د: هذا التقدير بان يقال.

(١٦) - أ.

(١٧) - أ.

(١٨) د: وضع.

(١٩) أ: فصل ٤.

اعلم أن لكل واحد من الأجسام[١] صورةً أخرى غير الصورة الجسمية، لأن اختصاص بعض الأجسام ببعض الأحياز دون البعض[٢]؛ إما أن يكون[٣] للجسمية العامة أو لصورة[٤] أخرى. لا سبيل إلى الأولى وإلا لاشتركت[٥] الأجسام[٦] كلها فى ذلك، فتعين الثانى وهو[٧] المطلوب[٨].

هداية[٩]: اعلم أن الهيولى ليست علةً للصورة لأنها لا تكون[١٠] موجودةً بالفعل قبل وجود الصورة[١١]؛ والعلة الفاعلية للشىء يجب أن تكون[١٢] موجودةً قبله؛ والصورة أيضًا[١٣] ليست عِلة للهيولى، لأن الصورة إنما يجب وجودها مع الشكل أو بالشكل. والشكل لا يوجد قبل الهيولى، فلو[١٤] كانت الصورة علةً لوجود الهيولى لكانت متقدمةً على الشكل، هذا خلف[١٥]؛ فإذن وجود كل واحد[١٦] منهما عن سبب منفصل وليست الهيولى غنيةً من كل الوجوه عن الصورة،

---

(١) د: الاجسام الطبيعية.

(٢) د: بعض.

(٣) ب: كان؛ حـ: تكون.

(٤) حـ: الصورة.

(٥) حـ: لاشتراك.

(٦) - د.

(٧) - حـ.

(٨) - حـ، د: المط.

(٩) - د.

(١٠) ب، حـ: لا يكون.

(١١) حـ، د: الصورة لما مر.

(١٢) ب، حـ: يكون.

(١٣) د: ايض.

(١٤) حـ: ولو.

(١٥) ب، د: هف.

(١٦) - د.

لما بينا إنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة. (والصورة أيضًا ليست)[1] غنية عن[2] الهيولى[3] من كل الوجوه، لما بينا إنها توجد بدون الشكل. فالهيولى تفتقر[4] (إلى الصورة فى بقائها)[5] والصورة تفتقر[6] إلى الهيولى فى تشكلها.

فصل[7] : فى المكان :

وهو[8] إما الخلاء، أو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر[9] // من الجسم المحوى. والأول باطل[10] ، فتعين الثانى؛ وإنما قلنا إن الأول (٣أ)
باطل[11] لأنه لو كان خلاء، فإما أن يكون لا شيئًا محضًا أو بعدًا مجردًا[12] عن الهيولى[13]. لا سبيل إلى الأول لأنه يكون خلاء أقل من خلاء، فإن الخلاء بين الجدارين أقل من الخلاء بين المدينتين. وما يقبل الزيادة والنقصان استحال[14] أن يكون لا شيئًا[15] محضًا. ولا سبيل إلى الثانى لأنه لو وجد البعد مجردًا[16] عن الهيولى

---

(١) جـ، د: وليست الصورة ايضا (د: ايض).

(٢) - جـ.

(٣) - جـ.

(٤) أ، ب: مفتقرة.

(٥) د: إلى الصورة إلى الصورة فى وجودها وبقائها.

(٦) أ، ب: مفتقرة.

(٧) أ: فصل ٥.

(٨) + د.

(٩) د: الظ.

(١٠) ب: بط.

(١١) ب، د: بط.

(١٢) د: موجودا مجردا.

(١٣) د: المادة.

(١٤) أ: محال.

(١٥) د: لأشياء.

(١٦) جـ: المجرد.

لكان بذاته[1] غنيًا عن المحل، فاستحال[2] اقترانه به، هذا خلف[3] .

فصل [4] : فى الحيز:

كل جسم فله حيز طبيعى لإنا لو فرضنا عدم القواسر[5] لكان فى حيز[6]، وذلك الحيز إما أن[7] يستحق[8] لذاته أو لقاسر. لا سبيل إلى الثانى لإنا لو[9] فرضنا عدم القاسر[10] فتعين[11] الأول[12]، [فإذن إنما يستحق[13] لطبعه[14]][15] ، وهو[16] المطلوب[17].

ولا يجوز أن يكون لجسم ما حيزان طبيعيان، لأنه لو كان له حيزان طبيعيان؛ فإذا حصل فى أحدهما[18] فإما أن يطلب الثانى أو لا يطلب[19] ، فإن طلب الثانى

---

(١) د: لذاته.

(٢) د: فاستحاله.

(٣) ب، د: هف.

(٤) أ: فصل ٦.

(٥) أ، ب: القواسير.

(٦) جـ: حيز لا محالة، د: حيز معين.

(٧) أ: اما ان يكون ان.

(٨) جـ، د: يستحقه الجسم.

(٩) - جـ، د.

(١٠) ب: القواسير، جـ، د: القواسر.

(١١) - أ.

(١٢) - أ.

(١٣) جـ، د: يستحقه.

(١٤) جـ، د: لطبيعته.

(١٥) - ب.

(١٦) - د.

(١٧) - د.

(١٨) د: وخلى مع طبيعة.

(١٩) جـ، د: لا.

يلزم أن لا يكون (الحيز الذى حصل فيه)[1] طبيعيًا، [وقد فرضناه[2] طبيعيًا][3] ، هذا خلف[4] . وإن لم يكن طالبًا[5] للثانى[6] يلزم أن لا يكون الحيز الثانى طبيعيًا، وقد[7] فرضناه طبيعيًا، هذا خلف[8].

فصل[9] : فى الشكل :

كل جسم فله شكل طبيعى لأن كل جسم متناهٍ، وكل متناه فهو مشكل، وكل[10] مشكل فله شكل طبيعى، [فكل[11] جسم فله شكل طبيعى][12] . أما أن كل جسم؛ فإنه[13] متناهٍ فلما مر. وأما أن[14] كل متناهٍ، فهو مشكل فلأنه[15] يحيط به حد واحد أو حدود، فيكون مشكلاً. وإنما قلنا: إن كل مشكل فله شكل طبيعى، لأنا لو فرضنا ارتفاع القواسر[16] لكان[17] على شكل[18] معين[19] ، وذلك

---

(١) ب: الاول.
(٢) د: فرضنا.
(٣) - أ، ب.
(٤) ب، د: هف.
(٥) + د.
(٦) + د.
(٧) د: لانه وقد.
(٨) ب، د: هف؛ -حـ.
(٩) أ: فصل ٧.
(١٠) د: فكل.
(١١) ب: وكل.
(١٢) -حـ، د.
(١٣) ب: فهو؛ - حـ، د.
(١٤) -أ، ب، د.
(١٥) أ: لانه.
(١٦) أ: القاسر.
(١٧) أ: كان.
(١٨) حـ: الشكل.
(١٩) - أ، ب، حـ.

الشكل إما أن يكون لطبعه أو لقاسر. لا سبيل إلى الثانى لأنا[١] لو [٢] فرضنا عدم القواسر، فإذن هو عن طبعه، وهو المطلوب[٣] .

فصل[٤] : فى الحركة والسكون:

أما الحركة فهى[٥] الخروج[٦] من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، وأما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، وكل متحرك[٧] فله مُحرك جسميته؛ إذ لو تحرك (الجسم بما هو جسم[٨])[٩] لكان // كل جسم متحركًا، (٣ب)
والتالى كاذب[١٠] فالمقدم مثله.

ثم الحركة على أربعة أقسام[١١] : حركة فى الكم، كالنمو والذبول؛ وحركة [فى الكيف، كتسخن[١٢] الماء وتبرده][١٣] [مع بقاء صورته][١٤]، ويسمى هذه الحركة استحالة؛ وحركة فى الأين، وهى[١٥] انتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر

---

(١) أ، ب: لأن.

(٢) -أ، ب.

(٣) د: المط.

(٤) أ: فصل ٨.

(٥) حـ: فهو.

(٦) أ: خروج.

(٧) د: جسم متحرك.

(٨) ب: جسم به.

(٩) حـ: بجسميته.

(١٠) ب، حـ: باطل.

(١١) ب: انقسام.

(١٢) أ: كالتسخن.

(١٣) + د.

(١٤) - د.

(١٥) أ، حـ: وهو.

على سبيل التدريج، ويسمى[١] نقلة؛ وحركة فى الوضع وهى[٢] التى[٣] تكون[٤] للجسم[٥] المتحرك[٦] على الاستدارة، فإن أجزاءه[٧] تباين[٨] أجزاء[٩] مكانه، ويلازم كله مكانه؛ [فقد[١٠] اختلف[١١] نسبة[١٢] أجزائه إلى أجزاء مكانه على سبيل[١٣] التدريج][١٤].

ونقول أيضًا[١٥] إن[١٦] كل[١٧] حركة[١٨] فهى[١٩] إما طبيعية أو قسرية أو إرادية، لأن القوة المحركة[٢٠] إما أن تكون[٢١] مستفادةً من خارج[٢٢] أو لا

---

(١) جـ: وتسمى.

(٢) جـ: وهو.

(٣) د: ان.

(٤) جـ، د: يكون.

(٥) أ: الجسم.

(٦) جـ، د: حركة.

(٧) أ: أجزاه ؛ جـ، د: كل واحد من اجزائه.

(٨) أ، جـ، د: يباين .

(٩) د: من أجزاء.

(١٠) - أ.

(١١) أ: فينتقل، جـ: اختلفت.

(١٢) أ: سبب.

(١٣) - أ، ب.

(١٤) - د.

(١٥) د: ايض .

(١٦) - ب، جـ، د.

(١٧) - ب، جـ، د.

(١٨) ب: الحركة، جـ: الحركة الذاتية، د: والحركة الذاتية.

(١٩) -ب، د.

(٢٠) أ، ب: المتحركة.

(٢١) أ، ب، جـ: يكون.

(٢٢) أ: الخارج، جـ: أمر خارج.

تكون(١)؛ فإن لم تكن(٢) مستفادةً من خارج(٣)، فإما أن يكون(٤) لها(٥) شعور(٦) [أو لا يكون(٧)؛ فإن كان لها شعور](٨)، فهي(٩) الحركة الإرادية، وإن لم يكن لها شعور؛ فهي الحركة الطبيعية، وإن(١٠) كانت مستفادةً من خارج(١١) فهي(١٢) الحركة(١٣) القسرية.

فصل(١٤): في الزمان:

إذا(١٥) فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار(١٦) من السرعة، وابتدأت(١٧) معها(١٨) حركة أخرى أبطأ منها، وأتفقتا(١٩) في الأخذ والترك؛ وجدت

---

(١) أ، ب، د: يكون.

(٢) أ، ب، د: يكن.

(٣) أ: الخارج.

(٤) جـ: تكون.

(٥) -أ، جـ.

(٦) جـ: شعور لها.

(٧) جـ: تكون.

(٨) -ب.

(٩) جـ: فهو.

(١٠) أ: فان

(١١) أ: الخارج

(١٢) جـ: فهو.

(١٣) - أ.

(١٤) أ: فصل ٩.

(١٥) جـ: واذا.

(١٦) جـ: مقدار معين.

(١٧) أ: وابتديت.

(١٨) غير واضحة في أ.

(١٩) ب: التفقتا .

البطيئة قاطعة[١] أقل من مسافة[٢] السريعة، والسريعة قاطعة[٣] أكثر من[٤] البطيئة[٥]. وإذا[٦] كان كذلك كان بين أخذ السريعة[٧] وتركها[٨] إمكان قطع مسافة بسرعة[٩] معينة وقطع[١٠] مسافة[١١] أقل[١٢] منها ببطء[١٣] معين؛ وهذا الإمكان قابل للزيادة والنقصان وغير ثابت، إذ لا يوجد أجزاؤه[١٤] المقدرة[١٥] معًا. فههنا[١٦] إمكان[١٧] مقدر[١٨] غير ثابت، وهو المعنى من الزمان، وهو مقدار الحركة؛ لأنه[١٩] لا يخلو[٢٠] إما أن يكون مقدارًا لهيئة[٢١] قارة[٢٢]، [أو لهيئة[٢٣] غير قارة][٢٤].

---

(١) + د.

(٢) - أ، ب، جـ.

(٣) + د.

(٤) - ب، جـ، د: منها.

(٥) - ب، جـ، د.

(٦) أ، جـ: فاذا.

(٧) أ، ب: السريع.

(٨) أ، ب: وتركه.

(٩) -أ، ب.

(١٠) - جـ.

(١١) - جـ.

(١٢) أ، ب: واقل.

(١٣) .·.: ببطوء.

(١٤) أ، ب، جـ: أجزاءه.

(١٥) أ: مقداره، - جـ، د.

(١٦) + د.

(١٧) + جـ.

(١٨) د: متقدر.

(١٩) د: لانه كم.

(٢٠) ب: لايخ، جـ: ولا يخلو.

(٢١) جـ: هيئة.

(٢٢) غير واضحة فى أ.

(٢٣) جـ: هيئة.

(٢٤) - د.

لا سبيل[١] إلى الأول لأن الزمان غير قار[٢]، وما لا يكون قارًا لا يكون مقدارًا لهيئة[٣] قارة، فهو مقدار لهيئة[٤] غير قارة. وكل هيئة غير قارة، فهي[٥] حركة[٦]، فالزمان مقدار الحركة.

ونقول أيضًا[٧] إن الزمان لا بداية له، ولأنه[٨] لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد[٩] مع البعدية. (وكل قبلية لا توجد[١٠] مع البعدية // فهي (٤أ) زمانية)[١١]، فيكون قبل الزمان زمان، هذا خلف[١٢]. وكذلك[١٣] لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد[١٤] مع القبلية، فيكون[١٥] زمانية، فيكون[١٦] بعد الزمان زمان، هذا خلف[١٧].

---

(١) جـ، د: ولا سبيل.

(٢) ب: قارة.

(٣) جـ: بهيئة.

(٤) جـ: هيئة.

(٥) أ: فهو.

(٦) جـ، د: الحركة.

(٧) د: ايض.

(٨) د: لانه.

(٩) أ، ب: لا يوجد.

(١٠) ب: لا يوجد.

(١١) أ: والقبل الذى لا يوجد مع البعد فهو زمانى.

(١٢) – أ، ب، د: هف.

(١٣) – جـ.

(١٤) أ، ب: لا يوجد.

(١٥) د: فهى.

(١٦) جـ: فتكون.

(١٧) –أ ؛ ب، جـ: هف.

الفن الثانى

فى الفلكيات وفيه[1] فصول[2]

فصل[3]: فى إثبات كون الفلك مستديرًا:

وبيانه: إن هاهنا[4] جهتين لا تتبدلان[5] إحداهما[6]: فوق والأخرى: تحت[7]، وكل واحدة[8] منهما[9] موجودة[10] ذات[11] وضع غير منقسم فى امتداد مآخذ الحركة، ومتى كان كذلك كان الفلك جسمًا مستديرًا. وإنما قلنا: إن الجهة موجودة ذات وضع لأنها لو لم تكن[12] كذلك لما أمكنت الإشارة إليها[13]، ولما أمكن اتجاه المتحرك إليها. وإنما قلنا: إنها غير منقسمة[14] لأنها لو انقسمت ووصل[15] المتحرك إلى أقرب الجزئين[16] ويتحرك[17]، فإما أن يتحرك عن[18] المقصد

---

(١) - ب.

(٢) -ب، د: ثمانية فصول.

(٣) أ: فصل ١.

(٤) .:. : ههنا.

(٥) أ، ب: لا يتبدلان.

(٦) أ، ب: احدهما ؛ حـ، د: احديهما.

(٧) ب: سفل.

(٨) .:.: واحد.

(٩) - أ، ب.

(١٠) .:. : موجود.

(١١) .:.: ذو.

(١٢) ب، حـ: يكن.

(١٣) - د.

(١٤) حـ: منقسم فى ذلك الامتداد.

(١٥) أ: ويصل.

(١٦) حـ: الجزئين فى الجهة.

(١٧) حـ: ويتحرك عنه، د: وتحرك.

(١٨) د: فى.

أو إلى[1] المقصد[2] ، (فإن تحرك إلى [3] المقصد[4] لم يكن أقرب الجزئين من الجهة، وإن تحرك عن[5] المقصد[6] لم يكن أبعد الجزئين من الجهة)[7].

[وإذا ثبت هذا][8] ، فنقول: تحدد الجهات ليس فى خلاء[9] أو[10] ملاء متشابه وإلا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع، فلا تكون[11] إحداهما[12] : مطلوبة[13] والأخرى: متروكة[14] ، هذا خلف[15]. فإذن[16] تحدد الجهات فى أطراف، ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه، ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كرى، لأن تحددها إما أن يكون بجسم واحد أو بأكثر. فإن كان بجسم واحد وجب أن يكون كريًا، لأن الجسم الذى ليس بكريًا[17] لا يتحدد به جهة السفل، لأن

---

(١) أ: إليه.

(٢) - أ.

(٣) أ: إليه.

(٤) - أ.

(٥) أ: عنه.

(٦) - أ.

(٧) جـ، د: فإن تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة، وأن تحرك إلى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة.

(٨) - د.

(٩) - أ، ب؛ د: خلاء الاستحالة.

(١٠) - أ، ب.

(١١) د: يكون.

(١٢) ب، جـ، د: احديهما.

(١٣) د: مطلوبة لبعض الاحسام.

(١٤) د: متروكة لذلك البعض.

(١٥) ب، جـ، د: هف.

(١٦) أ: واذن.

(١٧) .:.: بكرى.

جهة[1] السفل غاية البعد[2] وإلا لتبدلت[3] [جهة[4] السفل[5] بالنسبة][6] إلى ما هو أبعد منه[7] . [ولا يتحدد[8] به غاية البعد][9] ، فلا يتحدد به جهة السفل. وإن كان[10] بأجسام[11] وجب أن يحيط بعضها ببعض[12] ، وإلا لم يتعين لها[13] غاية[14] البعد[15] لأن ما هو أبعد عن[16] بعضها[17] ، فهو أقرب من الآخر)[18]. وكل[19] ما يفرض[20] غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع، فيجب أن يكون بعضها محيطًا[21] بالآخر، فيحصل المطلوب.

---

(١) ب: لجهة.

(٢) د: البعد عن جهة الفوق.

(٣) أ، ب: لتبدل.

(٤) -أ، ب.

(٥) - أ، ب.

(٦) + د.

(٧) جـ: منها.

(٨) ب : فلا يتحدد.

(٩) - د.

(١٠) ب، جـ: كانت.

(١١) د: باجسام متعددة.

(١٢) جـ: ببعض أخر.

(١٣) د: بها.

(١٤) - د.

(١٥) د: تحديد البعد.

(١٦) د: من.

(١٧) د: بعضها فى الامتداد الواصل بينهما.

(١٨) أ: ما بعد بعضها عن بعض فهو أقرب من الأخرى.

(١٩) جـ: فكل.

(٢٠) ب: تفرض.

(٢١) د: محيط.

فصل[1]: فى أن الفلك بسيط:

أى لم يتركب من أجسام[2] مختلفة الطباع[3] لأنه // لا يقبل الحركة (٤ب) المستقيمة، [ومتى كان كذلك كان بسيطًا؛ أما أنه][4] لا يقبل الحركة المستقيمة، فلأن[5] كل ما يقبل الحركة المستقيمة؛ فإنه متجه[6] إلى جهة وتارك لأخرى[7]. وكل ما (هذا شأنه) [8] فالجهات[9] متحددة قبله لا به، والفلك ليس كذلك، بل يتحدد به الجهات، فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة[10]. ومتى كان كذلك (وجب أن يكون) [11] بسيطًا[12]، إذ لو كان مركبًا، فإما أن يكون كل واحد من أجزائه على[13] شكل طبيعى أو قسريًا[14].

لا سبيل إلى الأول وإلا لكان كل واحد منها كريًا[15] لأن الشكل الطبيعى للبسيط هو الكرة، ولو[16] كان كل واحد منها كرة لاستحال أن يحصل من

(١) أ: فصل ٢.

(٢) د: الاجسام.

(٣) حـ: الطبايع، د: الطبايع بحسب الحقيقة.

(٤) - أ.

(٥) أ: لان.

(٦) ب: منحه.

(٧) ب: الاخرى.

(٨) د: شانه هذا.

(٩) أ: والجهات.

(١٠) أ: المستقيمة فعلم انه لا يقبل الحركة المستقيمة.

(١١) أ: كان.

(١٢) حـ: كذلك.

(١٣) أ: على كل.

(١٤) أ، ب، د: قسرى ؛ حـ : قسرى أو يكون بعضها على شكل طبيعى وبعضها قسرى.

(١٥) أ: كرة.

(١٦) حـ: فلو.

مجموعها سطح كرى[1] متصل الأجزاء. ولا سبيل إلى الثانى[2] لأنه[3] لو لم يكن كل واحد منها كرةً، فحينئذ[4] يكون[5] طالبًا للشكل الطبيعى، فيكون قابلاً للحركة المستقيمة، هذا خلف[6].

فصل[7]: فى أن الفلك قابل للحركة المستديرة[8]:

لأن كل جزء من أجزائه المفروضة[9] لا يختص بما يقتضى حصول وضع معين ومحاذاة[10] معينة لتساوى الأجزاء فى الطبيعة، فكل[11] جزء يمكن أن يزول عن وضعه [ويصل إلى وضع جزء آخر][12]، (ومتى كان كذلك؛ كان قابلاً للحركة المستديرة)[13].

ونقول[14] أيضًا[15] يجب أن يكون فيه مبدأ[16] ميل مستدير يتحرك به وإلا لما كان قابلاً للحركة[17]؛ لكن التالى كاذب[18]، فالمقدم مثله. بيان الشرطية: إنه لو لم

---

(١) - أ، ب.
(٢) د: الثانى والثالث.
(٣) جـ: لانها.
(٤) - د.
(٥) د: فيكون.
(٦) ب، جـ، د: هف.
(٧) أ: فصل ٣.
(٨) ب: المستدير.
(٩) أ: المفترضة فيه، جـ: المفروضة فيه.
(١٠) جـ، د: محاذات.
(١١) أ: ولان كل.
(١٢) - أ، ب.
(١٣) د: وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة بقيت المستديرة.
(١٤) ب: فنقول.
(١٥) د: ايض.
(١٦) ب، د: مبداء.
(١٧) د: للحركة المستديرة.
(١٨) أ: باطل.

يكن فى طبعه مبدأ[١] ميل مستدير لما قيل[٢] الميل المستدير[٣] من خارج، فلا يكون فيه ميل مستدير[٤] أصلاً، فيمتنع أن يتحرك على[٥] الاستدارة[٦]. وإنما[٧] قلنا: إنه لو لم يكن فى طبعه مبدأ[٨] ميل مستدير[٩] لما[١٠] قيل[١١] الميل المستدير[١٢] من خارج، لأنه لو تحرك من[١٣] خارج لتحرك مسافة فى زمان[١٤]، ويكون ذلك الزمان[١٥] أقصر من زمان حركة ذى ميل طبيعى يتحرك[١٦] بمثل تلك القوة[١٧] فى عين تلك المسافة، وإلا لكان الشىء مع العائق كهو لا معه، هذا خلف[١٨].

وذلك الزمان الأقصر[١٩] له نسبة لا محالة إلى الزمان الأطول، فإذا[٢٠] فرضنا

---

(١) - أ: ب.

(٢) حـ: قبل.

(٣) - أ، ب، حـ.

(٤) - أ، ب.

(٥) -أ، ب.

(٦) -أ، ب. د: الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة.

(٧) أ، ب: إنما.

(٨) - أ، ب، حـ: مبدء، د: مبداء.

(٩) د: مستديرة.

(١٠) - د.

(١١) - د.

(١٢) - أ، ب.

(١٣) أ، حـ: عن.

(١٤) أ: الزمان.

(١٥) د: المكان.

(١٦) د: ويتحرك.

(١٧) حـ: القوة القسرية.

(١٨) ب، حـ، د: هف.

(١٩) د: الاقصر الذى هو زمان عديم المعاوق.

(٢٠) أ، حـ: واذا.

(ذا ميل)[1] أخر[2] ميله[3] أضعف من الميل الأول بحيث يكون نسبته إلى الميل الأول مثل نسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، فيتحرك[4] بمثل[5] تلك[6] القوة[7] فى مثل (زمان عديم)[8] الميل مثل مسافته؛ لأن الحركة تزداد[9] سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية // [التى فى الجسم][10]، لأنه لو انتقص شىء من القوة[11] التى فى (٥أ)
الجسم ولا تزداد[12] السرعة لم تكن[13] القوة الميلية مانعةً من الحركة، هذا هف[14]. فظهر أن الجسم القليل الميل والذى لا ميل فيه حينئذ[15] يتساويان[16] فى السرعة، وهو محال[17].

وهذا المحال[18] إنما[19] يلزم[20] من فرض تحرك ذلك[21] الجسم الذى لا ميل

---

(١) أ: ميل، ب: ميلا.

(٢) – ب.

(٣) – ب.

(٤) جـ: فيتحرك ذو الميل.

(٥) – جـ، د.

(٦) جـ، د: بتلك.

(٧) د: القوة القسرية.

(٨) أ: الزمان العديم.

(٩) أ، ب: يزداد.

(١٠) – د.

(١١) د: القوة المعاوقة.

(١٢) أ، ب، د: ولا يزداد.

(١٣) أ، ب، د: يكن.

(١٤) ب، جـ، د: هف.

(١٥) أ، ب، د: ح؛ –جـ.

(١٦) د: متساويان.

(١٧) د: مح.

(١٨) د: المح.

(١٩) جـ: اما.

(٢٠) ب: يلزم اما.

(٢١) –ب، جـ.

فيه، أو[١] من فرض الميل الذى نسبته إلى الميل الأول كنسبة زمان عديم[٢] الميل إلى زمان[٣] ذى[٤] الميل الأول[٥]. لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن، فهذا المحال[٦] إنما يلزم من فرض تحرك الجسم الذى لا ميل فيه أصلاً [تحركًا قسريًا فيكون محالاً][٧].

ونقول أيضًا[٨] إن الفلك ليس فى طبعه مبدأ[٩] ميل مستقيم، وإلا لكانت[١٠] الطبيعة الفلكية[١١] الواحدة تقتضى[١٢] الأثرين[١٣] المتنافيين[١٤]، هذا خلف[١٥].

فصل[١٦]: فى أن الفلك لا يقبل الكون والفساد[*] والخرق والالتئام:

---

(١) أ: و.

(٢) أ، ب: العديم.

(٣) - أ، ب.

(٤) - جـ.

(٥) - أ، ب.

(٦) د: المح.

(٧) -أ، ب.

(٨) د: ايض .

(٩) ب، د: مبداء.

(١٠) أ: لكان.

(١١) - أ، ب.

(١٢) أ، ب: يقتضى.

(١٣) أ: أمرين، ب اثرين.

(١٤) أ: متناقضين، ب متنافيين.

(١٥) ب، جـ، د: هف.

(١٦) أ: فصل ٤.

(*) الكون بالمعنى العام هو الوجود بعد العدم، وهو تغير دفعى لأنه لا وسط بين العدم والوجود. وبالمعنى الخاص هو حصول الصورة فى المادة بعد أن لم تكن حاصلةً فيها. ويقابله الفساد، لأن زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة. (د. جميل صليبا: المعجم الفلسفى، دار الكتاب اللبنانى- مكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٢م، جـ٢، ص: ٢٤٨، ٢٤٩). فإذا دل الكون على حصول الصورة النوعية، دل الفساد على زوالها. وإذا دل الكون على الوجود بعد العدم، دل الفساد على العدم بعد الوجود. (المرجع السابق، ص: ١٤٦).

أما أنه لا يقبل الكون والفساد، فلأنه[1] محدد الجهات[2] ولا شيء من المحدد للجهات[3] يقبل الكون والفساد. أما الصغرى فقد مر تقريرها؛ وأما الكبرى، فلأن ما يقبل الكون والفساد، فلصورته[4] الحادثة[5] حيز طبيعي، ولصورته الفاسدة أيضًا[6] حيز آخر[7] طبيعي لما بيّنا.

[إن كل جسم فله حيز طبيعي][8]، وكل ما هذا شأنه فهو قابل للحركة المستقيمة، لأن الصورة الكائنة إما أن تحصل[9] في حيز طبيعي أو في[10] حيز غريب. فإن حصلت في حيز غريب اقتضت[11] ميلاً مستقيمًا إلى حيزها الطبيعي؛ وإن حصلت في حيز طبيعي، فالصورة الفاسدة كانت[12] حاصلةً في حيز غريب، وكانت[13] تقتضي[14] ميلاً مستقيمًا [إلى حيزها الطبيعي[15].

وأما أنه (ليس قابلاً)[16] للخرق والالتئام، فلأن[17] ذلك أيضًا[18] إنما يحصل

---

(١) ب: لانه.

(٢) د: للجهات.

(٣) ب: الجهات.

(٤) أ: والصورة، د: ولصورته.

(٥) أ: الحادثة له.

(٦) د: ايض.

(٧) – أ.

(٨) – د.

(٩) ب، جـ، د: يحصل.

(١٠) + جـ.

(١١) أ، د: يقتضى، جـ: تقتضى.

(١٢) د: كانت قبل الفساد.

(١٣) ب، جـ، د: فكانت.

(١٤) ب، د: يقتضى.

(١٥) جـ: الطبيعى. والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة.

(١٦) جـ: لا يقبل.

(١٧) أ: لان.

(١٨) – أ، ب.

بالحركة المستقيمة][1]. [والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة، فلا يقبل الخرق والالتئام][2].

فصل[3] : في أن الفلك يتحرك[4] على الاستدارة دائمًا:

لأن الحركة الحافظة للزمان إما أن تكون[5] مستقيمةً أو مستديرةً. لا جائز أن تكون[6] مستقيمةً ، لأنها حينئذ[7] إما أن تذهب[8] إلى غير[9] النهاية أو ترجع[10]. لا سبيل إلى الأول، وإلا لزم وجود[11] بعد غير متناه؛ ولا سبيل // إلى (٥ب) الثاني، لأنها لو رجعت لكانت تنتهي[12] إلى طرف قبل[13] الرجوع[14] فتكون[15] مقتضية للسكون؛ لأن بين كل حركتين[16] سكونًا، لأن الميل الموصل إلى ذلك الطرف موجود حال[17] الوصول، لأنه يفعل[18] الإيصال[19] حال الوصول؛ فلو لم

---

(١) -ب.

(٢) - د.

(٣) أ: فصل ٥.

(٤) أ، ب: متحرك.

(٥) أ، ب: كانت، د: يكون.

(٦) أ، ب، د: يكون.

(٧) - أ، ب ؛ حـ، د: ح.

(٨) ب: يذهب.

(٩) - ب.

(١٠) أ، ب، حـ: يرجع.

(١١) - ب.

(١٢) ب، د: ينتهي.

(١٣) -أ، ب.

(١٤) - أ، ب.

(١٥) ب: فيكون.

(١٦) أ: حركتين مستقيمتين، حـ: حركتين مختلفتين.

(١٧) د: في حال.

(١٨) ب: تفعل.

(١٩) ب: الاتصال.

يكن موجودًا حال الوصول استحال[١] أن يفعل الوصول[٢]. وكلما[٣] كان الميل الموصل[٤] موجودًا لم يحدث[٥] فيه ميل يقتضى كونه[٦] غير موصل[٧]، لاستحال[٨] اجتماع[٩] الميلين[١٠] المختلفين[١١] فى حالة واحدة[١٢]؛ فالحال[١٣] الذى فيه ميل الوصول غير الحال الذى فيه ميل اللاوصول.

وكل واحد من الميلين أنّى لأن الوصول (وكونه غير موصل[١٤])[١٥] أنّى، لأن حال الوصول لو كان[١٦] زمانًا[١٧] وانقسم[١٨]، فحين ما يكون الجسم[١٩] المتحرك[٢٠] فى أحد طرفيه لم يكن واصلاً إلى[٢١] المنتهى[٢٢]، هذا خلف[٢٣]. وكذا

(١) د: الاستحال.

(٢) د: الايصال.

(٣) أ: مهما.

(٤) د: الموصول.

(٥) أ، حـ: يحصل.

(٦) غير واضحة فى ب.

(٧)حـ: موصول. د: موصل يعنى اللاوصول.

(٨)حـ، د: لاستحالة.

(٩) + د.

(١٠) + د.

(١١) د: المتنافيين المختلفين.

(١٢) د: واحدة فى الجهة.

(١٣) أ: والحال.

(١٤) ب: واصل.

(١٥) أ: واللاوصول.

(١٦) – أ، ب.

(١٧) – أ، ب.

(١٨) أ، ب: انقسم.

(١٩) – أ، ب.

(٢٠) –أ، ب، د.

(٢١) – أ، ب.

(٢٢) – أ، ب.

(٢٣) – أ، ب ؛ حـ، د: هف.

حال[١] صيرورته غير موصل[٢]. وإذا كان واحد منهما[٣] آنياً وجب أن يكون بين الأنين[٤] زمان لا يتحرك فيه الجسم وإلا لزم تعاقب الآنين، فيكون الزمان مركبًا من أجزاء لا يتجزأ[٥]. ويلزم منه تركب المسافة من أجزاء لا تتجزأ[٦] لانطباقها[٧] على الحركة [المنطبقة على الزمان][٨]، هذا خلف[٩].

فعلم أن الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمةً؛ فتكون[١٠] مستديرةً. وهذه الحركة غير منقطعة، وإلا لزم انقطاع الزمان. فإذن[١١] يكون[١٢] الفلك متحركًا[١٣] على الاستدارة دائمًا، وهو المطلوب[١٤].

هداية: الحبة[١٥] المرمية إلى[١٦] الفوق عند نزول الجبل[١٧] ينتهى حركتها[١٨]

---

(١) -أ، ب.

(٢) أ، ب: واصل.

(٣) د: منهما اى من الميلين.

(٤) جـ: الآنيين.

(٥) أ، ب، جـ: لا يتجزى؛ د: لا يتجزى اى الانات.

(٦) أ، ب، جـ: لا يتجزى؛ د: لا تتجزى.

(٧) جـ: لانطباقها اى المسافة.

(٨) - أ، ب.

(٩) ب، د: هف؛ جـ: هف وإذا ثبت بين الآنين زمان سكن فيه الجسم انقطعت فيه الحركة لزم انقطاع الزمان لانقطاع حافظه، وهى الحركة.

(١٠) أ، ب، جـ: فيكون.

(١١) د: فاذا.

(١٢) - أ، جـ.

(١٣) جـ، د: يتحرك.

(١٤) د: المط.

(١٥) د: بان الحبة.

(١٦) أ: لا.

(١٧) أ: الحيل، + ب.

(١٨) أ، ب، جـ: حركته.

إلى سكون[١] أيضًا[٢] لأن سكونها آنى وحركة الجبل[٣] زمانية، وليس بينهما ممانعة.

فصل[٤] : فى أن الفلك متحرك[٥] بالإرادة:

لأن حركته[٦] لو لم تكن[٧] إرادية[٨] لكانت إما[٩] طبيعية أو قسرية. لا جائز أن تكون[١٠] طبيعيةً، لأن الحركة الطبيعية هَرَب[١١] عن حالة منافرة[١٢] وطلب لحالة[١٣] ملائمة، وذلك فى الحركة المستديرة محال. أما أنه[١٤] لا يمكن أن يكون هربًا، فلأن كل نقطة يتحرك عنها الجسم بحركته[١٥] المستديرة، فحركته عنها توجهه[١٦] إليها؛ والهرب عن الشىء بالطبع استحال أن يكون توجهًا إليه. وأما أنها ليست طالبة لحالة ملائمة، فلأن[١٧] الطبيعة إذا وصلت[١٨] الجسم[١٩] بالحركة[٢٠]

---

(١) حـ، د: السكون.

(٢) - حـ، د.

(٣) أ: الحبل.

(٤) أ: فصل ٦.

(٥) أ: يتحرك.

(٦) د: حركته الذاتية.

(٧) أ، ب: يكن.

(٨)- أ، ب.

(٩)- د.

(١٠).:.: يكون.

(١١)حـ: يترتب.

(١٢)د: متنافرة.

(١٣)د: لحال.

(١٤) د: انها.

(١٥) د: لحركته.

(١٦) أ: متوجهة؛ ب، حـ: توجه.

(١٧) أ، ب: لان؛ د: ولان.

(١٨) د: اوصلت .

(١٩) - أ.

(٢٠) أ: الحركة.

إلى الحالة المطلوبة سكنته[١]؛ والمستديرة[٢] ليست كذلك. [ولا جائز أن تكون[٣] قسريةً (إذ القسر خلاف الطبع) [٤]، فحيث لا طبع فلا قسر[٥]][٦].

فصل[٧]:

(٦أ) فى أن القوة المحركة للفلك يجب[٨] أن تكون[٩] مجردة عن المادة، لأن // القوة المحركة للفلك تقوى[١٠] على أفعال غير متناهية. ولا شىء من القوة الجسمانية[١١] كذلك. فالمحرك[١٢] للفلك ليس[١٣] قوةً جسمانيةً. وإنما قلنا: إن القوة الجسمانية لا تقوى[١٤] على حركات غير متناهية، لأن كل قوة جسمانية فهى قابلة للتجزء[١٥]. [وكل قوة قابلة للتجزء[١٦]][١٧]، فإن الجزء منها يقوى[١٨] على شىء[١٩]. والجملة

---

(١) أ: تسكنت.

(٢) د: المستديرة الفلكية.

(٣) ب، حـ، د: يكون.

(٤) حـ: لان القسرية على خلاف ميل الطبع، د: لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع.

(٥) حـ: ولا قسر فيه، د: لا قسر فيه.

(٦) - أ.

(٧) أ: فصل ٧.

(٨) أ: تجب.

(٩) ب، حـ: يكون.

(١٠) ب: يقوى.

(١١) حـ: الجسمانية المتشابهة.

(١٢) حـ: المحركة، + د.

(١٣) ب، حـ، د: ليست.

(١٤) ب: يقوى.

(١٥) .:.: للتجزى.

(١٦) أ، حـ، د: للتجزى.

(١٧) - ب.

(١٨) د: تقوى.

(١٩) حـ: واحد متناه.

تقوى[1] على مجموع تلك الأشياء، وإلا لكان الجزء مساويًا للكل فى التأثير؛ هذا خلف[2].

ومتى كان كذلك، فالمجموع لا يقوى على غير المتناهى، لأن الجزء منها إما أن يقوى على جملة متناهية من مبدأ[3] معين، أو على[4] جملة غير متناهية. [لا جائز أن[5] يقوى[6] على جملة غير متناهية)[7]، إذ لو يقوى[8] على جملة[9] غير متناهية[10]][11]، والمجموع[12] يقوى[13] على ما هو زائد[14]؛ فيلزم الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام؛ هذا خلف[15].

فعلم أن الجزء -إذن[16]- يقوى[17] على جملة متناهية والجزء الآخر مثله، فالمجموع[18] لا يقوى على غير المتناهى[19] لأن انضمام المتناهى إلى المتناهى[20] لا

---

(١) حـ: يقوى.

(٢) ب، حـ، د: هف.

(٣) ب، د: مبداء؛ حـ: مبدئ.

(٤) - ب.

(٥) -حـ.

(٦) - حـ.

(٧) د: والثانى بط.

(٨) حـ: تقوى.

(٩) - د.

(١٠) د: المتناهى.

(١١) - أ.

(١٢) د: فالمجموع.

(١٣) د: يقوى من ذلك المبداء.

(١٤) حـ: ازيد، د: ازيد منه.

(١٥) ب، حـ، د: هف.

(١٦) - أ، ب؛ حـ: اذا؛ د: اذًا.

(١٧) أ: لا يقوى.

(١٨) أ: والمجموع.

(١٩) + حـ.

(٢٠) د: المتناهى بمراتب متناهية.

يوجب اللاتناهى[١]. فثبت أن كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية ، فهو متناهٍ.

فصل[٢]:

فى أن المحرك القريب للفلك قوة جسمانية، لأن التحريكات[٣] الاختيارية الجزئية إما أن تقع[٤] عن تصور كلى أو جزئى. لا سبيل إلى الأول لأن التصور الكلى نسبته إلى جميع الجزئيات[٥] على السوية، [فلا يقع منه بعض التحريكات[٦] الجزئية[٧] دون[٨] بعض[٩]][١٠]، (فلو وقعت نسبته إلى بعض الجزئيات دون البعض)[١١] يلزم[١٢] الترجيح بلا مرجح. فمبدأ[١٣] التحريكات الجزئية[١٤] له تصورات جزئية؛ وكل ما له تصور جزئى فهو جسمانى[١٥]، لأن الصورة الجزئية ترتسم[١٦] وهى أصغر وترتسم[١٧] وهى أكبر. فإما أن يكون الاختلاف فى الصغر

---

(١) أ، ب: التناهى.

(٢) أ: فصل ٨.

(٣) أ: الحركة.

(٤) ب: يقع.

(٥) أ: الجز، + أ: ئيات.

(٦) د: الحركات.

(٧) حـ: الجزئيات، - د.

(٨) - حـ.

(٩) - حـ.

(١٠) - أ، ب.

(١١) د: والا.

(١٢) أ، د: لزم.

(١٣) ب، د: فمبداء.

(١٤) حـ: الجزئيات، د: الجزئية الارادية.

(١٥) حـ: جسمانية.

(١٦) ب: ترسم.

(١٧) ب: وترسم.

والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة، أو لاختلاف المأخوذ منه[1] بالصغر والكبر، أو لاختلافهما فى المحل[2] من[3] المدرك.

لا سبيل إلى الأول، لأنا نتكلم فى الصورتين اللتين[4] من نوع واحد؛ ولا سبيل إلى الثانى، لأن الصورة المختلفة بالصغر[5] والكبر لا يجب أن تكون[6] مأخوذةً من الخارج[7] . فتعين القسم الثالث، فتكون[8] الصورة[9] الكبيرة منهما[10] مرتسمةً فى [محل من المدرك][11] غير ما ارتسمت[12] فيه الصورة[13] الصغيرة، فتنقسم[14] (فى الوضع)[15]. وكل[16] ما هذا شأنه، فهو // جسمانى[17]. (٦ب)

(١) د: عنه.

(٢) – أ، ب.

(٣) – أ، ب.

(٤) – أ، ب، د.

(٥) ب: فى الصغر.

(٦) ∴: يكون.

(٧) أ، ب، حـ: خارج.

(٨) أ، ب، د: فيكون.

(٩) – أ، ب.

(١٠) ب: منها.

(١١) – أ، ب.

١٢) ب: ارتسم.

(١٣) – أ، ب، د.

(١٤) ب، حـ، د: فينقسم.

(١٥) حـ: فى المدرك لا محالة فى الوضع، د: لا محالة فى الوضع.

(١٦) – أ، ب، حـ.

(١٧) حـ: جسمانى وهو المطلوب.

الفن الثالث

في العنصريات، وهو مشتمل على فصول[١]

فصل[٢]: في البسائط العنصرية:

وهى[٣] الماء والأرض والنار والهواء، وكل واحد منها يخالف الآخر فى صورته الطبيعية وإلا لشغل[٤] كل واحد منها بالطبع[٥] [حيز[٦] الآخر. والتالى باطل[٧]، فالمقدم مثله. وكل واحد][٨] منها للكون والفساد لأن الماء[٩] ينقلب [حجرًا، والحجر ينحل[١٠] بالحيل[*] ماء. وكذلك[١١] الهواء ينقلب ماء كما يرى[١٢] فى قلل الجبال [**]، فإنه يغلظ الهواء[١٣] ويتقاطر[١٤] دفعة. والماء أيضًا[١٥] ينقلب

---

(١) جـ، د: ستة فصول.

(٢) أ: فصل١.

(٣) جـ: وهى اربعة، - د.

(٤) أ، ب: لاستقر.

(٥) - أ، ب، جـ.

(٦) + جـ: فى حيز.

(٧) ب: كاذب؛ + جـ، د: بط.

(٨) + جـ.

(٩) جـ: الماء الصافى.

(١٠) جـ: ينقلب.

(*) علم الحيل هو علم وجه التدبير فى مطابقة جميع ما يبرهن وجوده فى التعاليم الطبيعية بالقول والبرهان على الأجسام الطبيعية وإيجادها ووضعها فيها بالفعل. (د. جيرار جهامى: موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩م، جـ٢، ص: ١٠٥).

(١١) جـ، د: وكذا.

(١٢) أ، جـ، د: ترى.

(**) أى فى رأس أو قمم الجبال.

(١٣) جـ: الهواء لشدة البرودة.

(١٤) جـ: ويتقاطير.

(١٥) - أ، ب؛ د: ايض.

هواء بالتسخين[١]؛ وكذلك[٢] الهواء ينقلب نارًا كما فى كور الحدادين[٣]؛ والنار أيضًا[٤] ينقلب هواء كما نشاهد[٥] فى المصباح.

ونقول أيضًا[٦] الكيفيات[٧] زائدة على الصورة الطبيعية، لأنها[٨] تستحيل فى[٩] الكيفيات مثل التسخن[١٠] والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية[١١]؛ ولو كانت الكيفيات نفس الصورة[١٢] لاستحال ذلك. والبسائط إذا تصغرت[١٣] واجتمعت[١٤] فى[١٥] المركب[١٦] وفعل بعضها فى بعض بقواها[١٧] المتضادة، وكسر كل واحد منها سورة كيفية الأخر[١٨] ، فتحصل[١٩] كيفية متوسطة من الكيفيات المتضادة متشابهة فى جميع أجزائه، وهى المزاج) [٢٠].

---

(١) أ، ب: بالحر؛ د: بالتسخن.

(٢) جـ: وكذا.

(٣) جـ: الحدادين وفيما عمل الات حاوية مع تحريك شديد.

(٤) د: ايض .

(٥) جـ: نشاهده.

(٦) د: ايض .

(٧) د: الكيفيات العنصرية.

(٨) أ، ب، جـ: لانه.

(٩) – أ، ب.

(١٠) جـ: التسخين.

(١١) ب: النوعية.

(١٢) د: الصورة الطبيعية.

(١٣) –أ، ب.

(١٤) أ، ب: احتمعت.

(١٥) – د.

(١٦) – د.

(١٧) جـ: بقوتها.

(١٨) أ، ب: الاخرى.

(١٩) أ، ب، جـ: فيحصل.

(٢٠) – ب.

فصل[1]: فى كائنات[2] الجو[3]:

أما السحاب والمطر وما يتعلق بهما، فالسبب الأكثر فى ذلك تكاثف[*] أجزاء[4] البخار الصاعد[5] لأن ما يجاوز الماء من الهواء يستفيد[6] كيفية البرد من الماء، ثم الطبقة التى ينقطع عنها تأثير[7] شعاع الشمس تبقى باردةً. فإذا بلغ البخار فى صعوده إليها تكاثف، فإن لم يكن البرد قويًا؛ اجتمع ذلك البخار[8] وتقاطر. فالمتجمع هو السحاب، والمتقاطر هو المطر. وإن كان البرد قويًا، فإما أن يصل البرد إلى أجزاء السحاب قبل اجتماعهما، أو لا يصل[9]؛ فإن وصل ينزل ثلجًا، وإن لم يصل ينزل بردًا. وأما إذا لم يصل إلى[10] الطبقة الباردة، فإن كان كثيرًا، فقد ينعقد سحابًا ماطرًا[11]، أو قد لا ينعقد ويسمى[12] ضبابًا؛ وإن كان قليلاً، فإذا ضربه[13] البرد، فإن لم يتجمد فهو الطل[14]، وإن تجمد[15] فهو الصقيع.

---

(١) أ: فصل ٢.

(٢) أ، ب: كاينات.

(٣) أ، ب: الهواء.

(*) التكاثف: هو انتقاص أجزاء المركب من غير انفصال شىء، وهو يقابل التخلخل مقابلة التضاد. (الجرجانى: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإيبارى، دار الكتاب العربى، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٥م، ص: ٩٠.

(٤) – أ، ب.

(٥) جـ: الصاعدة.

(٦) جـ: مستفيد.

(٧) د: أثر.

(٨) – أ، ب، جـ.

(٩) جـ: لا يصل قبل اجتماعها.

(١٠) – د.

(١١) د: ماطر.

(١٢) أ، ب: فيسمى.

(١٣) جـ: ظربه.

(١٤) أ: الظل.

(١٥) د: انجمد.

وأما الرعد والبرق فسببهما أن الدخان[1] إذا // احتبس[2] فيما بين السحاب، (٧أ)
فإذا[3] صعد إلى العلو[4] مزّق[5] السحاب[6] تمزيقًا عنيفًا، فيحصل [صوت هائل[7] وهو[8]][9] الرعد بتمزيقه[10] وتقليقه[11]. وإن[12] اشتعل[13] بالحركة كان برقًا[14] وصاعقةً[15].

وأما الرياح، فقد يكون بسبب أن السحاب إذا تكاثف[16] اندفع[17] إلى أسفل[18]، فصار ريحًا؛ وقد يكون لاندفاع يعرض[19] [بسبب تراكم السحب][20]، فيصير السحاب من جانب إلى جهة أخرى؛ وقد يكون[21] لانبساط الهواء

---

(١) أ، ب: البخار.
(٢) د: ارتفع واحتبس.
(٣) د: فما.
(٤) د: العلو أو نزل إلى السفل.
(٥) جـ، د: يمزق.
(٦) جـ: الدخان، د: السحا.
(٧) – د.
(٨) جـ: هو.
(٩) – أ، ب.
(١٠) – د.
(١١) جـ: وتقلقه، – د.
(١٢) أ، ب: واذا.
(١٣) جـ: اشتعل الدخان.
(١٤) – ب.
(١٥) – أ، ب.
(١٦) غير واضحة فى أ ؛ جـ، د: ثقل.
(١٧) غير واضحة فى أ.
(١٨) جـ: السفل.
(١٩) ب: تعرض، + د.
(٢٠) – أ، ب، جـ، + د.
(٢١) جـ: تكون.

بالتخلخل[*] فى جهة واندفاعه[١] من[٢] جهة[٣] إلى أخرى؛ وقد يكون بسبب برد[٤] الدخان المتصاعد[٥] ونزوله. ومن الرياح ما يكون سمومًا محرقًا لاحتراقه فى نفسه[٦] أو لمروره[٧] بالأرض الحارة[٨].[٩]

أما قوس قزح[**]، فهى[١٠] إنما تحدث[١١] من ارتسام ضوء النير الأكبر[١٢] فى أجزاء رشيّة[١٣][***] مستديرة، واختلاف ألوانها بسبب اختلاط[١٤] ضوء النير ولون

(*) التخلخل: يطلق على عدة معان، ومعناه الحقيقى هو ازدياد حجم الجسم من غير أن ينضم إليه جسم آخر. (التهانونى: كشاف اصطلاحات الفنون، جـ١، ص: ٣٩٧. وانظر: ابن سينا: رسالة فى الحدود، (ضمن كتاب: المصطلح الفلسفى عند العرب، دراسة وتحقيق: د. عبد الأمير الأعسم، الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م، ص: ٢٥٨).

(١) أ: اندفاعية.

(٢) – أ، ب.

(٣) – أ، ب.

(٤) د: تبرد.

(٥) أ: المنعقدة. حـ، د: المتصعد.

(٦) – أ، ب.

(٧) – أ، ب. د: نفسه بالاشعه.

(٨) أ: لتعقده.

(٩) أ، ب: الحار ؛ – د.

(**) قوس قزح ومعناه (كلفظة) الألوان المختلفة المتجاورة من الزرقة والخضرة والصفرة والحمرة مثل ما يتراءى للبصر من التطويس فى بعض الرياش والأوراق الخضر، وغيرهما عند إشراق ضوء قوى عليهما. (د. جيرار جهامى: موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب، (جـ٢، ص: ١٢١٢).

(١٠) جـ: هو.

(١١) جـ: يحدث.

(١٢) – أ، ب.

(١٣) أ: ارشية، جـ: رشيّة متقاربة.

(***) أى أجزاء صقيلة صغيرة متقاربة واقعة فى الغمام، مختلفة الوضع عنه بكونها مستديرةً. أما صقالتها، فليرتسم فيها شيء؛ وأما صغرها، فليقبل لون النير (أى الشمس) ولا يقبل شكله؛ وأما تقاربها، فليتصل الارتسامات بحسب الحس؛ وأما وقوعها فى الغمام، فلظهور القوس؛ وأما اختلافها فى الوضع، فليكون الخطوط بين البصر وبينها كلها والتى تنعكس من هذه الخطوط إلى النير كلها متساوية، فإنه على هذا الوجه يكون حدوث القوس. (صدر الدين الشيرازى: شرح الهداية الأثيرية، ص: ٢٠١).

(١٤) أ: اختلاف.

الغمام. وأما الهالة، فأيضًا[١] إنما يتخيل[٢] من ارتسام ضوء النير في أجزاء رشية[٣] مستديرة. وأما الشهب، فسببها أن الدخان إذا بلغ حيز[٤] النار وكان لطيفًا، اشتعل[٥] فيه النار فانقلب[٦] إلى النارية[٧]، ويلتهب[٨] بسرعة حتى يُرى كالمنطفىء[٩].

وأما الزلزلة وانفجار العيون، فاعلم[١٠] أن البخار إذا احتبس في باطن[١١] الأرض يميل إلى جهة فيتبرد[١٢] بها، فينقلب[١٣] مياهًا مختلطة[١٤] بأجزاء بخارية[١٥]، فإذا[١٦] كثر[١٧] بحيث لا تسعه[١٨] الأرض أوجب[١٩] انشقاق[٢٠] الأرض

---

(١) ب: ايض .

(٢) ب: ينحل، حـ: تتخيل، د: تحدث.

(٣) أ: ارشيه، حـ: رشية صغيرة.

(٤) أ، ب: خير.

(٥) ب: استعل.

(٦) أ، حـ: وينقلب ؛ ب: وانقلب.

(٧) د: النار.

(٨) ب: والتهب، حـ: وتتلهب ، د: وتلتهب.

(٩) ∴ : كالمنطفى.

(١٠) غير واضحة فى د.

(١١) – أ، ب، د.

(١٢) أ: ويبرد. حـ، د: ويتبرد.

(١٣) أ: وينقلب.

(١٤) د: مختلفة.

(١٥) د: بخارية إذا قل.

(١٦) ب: واذا، حـ: اذا قل واذا.

(١٧) حـ: كثرت.

(١٨) ب، د: لا يسعه ، حـ: لا يتسعها.

(١٩) – أ.

(٢٠) أ: انشق.

وانفجرت[١] منها العيون. وإذا غلظ البخار[٢] بحيث لا ينقذ فـى مجـارى[٣] الأرض[٤] اجتمع[٥] و لم يمكنه النفوذ[٦] فزلزلت[٧] الأرض.

فصل[٨] : فى المعادن:

الأبخرة والأدخنة المحتبسة فـى الأرض إذا[٩] كـانت[١٠] كثـيرة اختلطـت علـى ضروب[١١] من الاختلاطات[١٢] المختلفة فى الكم والكيف، فيكـون منهـا الأجسـام المعدنيـة[١٣]. فـإن غلـب[١٤] البخـار علـى[١٥] الدخـان[١٦] تولـد اليشـم، والبلـور، والزئبق[١٧] ، والرصاص، [وغيرها من الجواهر المشفّة] [١٨]. وإن غلب الدخان تولـد الملـح، والزجـاج[١٩]، والكـبريت، والنوشـادر[٢٠]. ثـم[٢١] مـن[٢٢] [اختـلاط بعـض

---

(١) .·. : وانفجر.

(٢) - أ، ب.

(٣) ب: بحار مستحصفة، حـ: بخارى.

(٤) - ب.

(٥) ب: اجمع.

(٦) ب: الخروج.

(٧) أ: فزلزل، ب: فيتزلزل، حـ: فتزلزلت، د: فزلزلة.

(٨) أ: فصل ٣.

(٩) د: واذا.

(١٠) .·.: يكن.

(١١) أ: صفة.

(١٢) ب: اختلاطات.

(١٣) أ، ب: الأرضية.

(١٤) أ، ب: أغلب.

(١٥) - أ، ب، + د.

(١٦) - أ، ب، +د.

(١٧) حـ: الذيباق.

(١٨) - أ، ب.

(١٩) .·.: الزاج.

(٢٠) حـ: النوشادير.

(٢١) - د.

(٢٢) - أ، ب، حـ، د.

هذه][1] مع بعض تولدت[2] الأجسام الأرضية، [مثل[3] الذهب[4] والفضة][5].

فصل[6] : فى النبات[7]:

وله قوة[8] [عديمة الشعور تصدر[9] عنها حركات وأفعال مختلفة بالآت مختلفة[10]][11] وتسمى[12] نفسًا نباتية[13]، وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتولد ويزيد[14] ويغتذى[15]؛ فلها[16] قوة[17] غاذية، وهى[18] التى تحيل جسمًا آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هى[19] فيه// فتلصق[20] به بدل ما يتحلل (٧ب)

(١) - د.
(٢) - د.
(٣) - حـ.
(٤) حـ: كالذهب.
(٥) - د.
(٦) أ: فصل ٤.
(٧) ب: النباتات.
(٨) - ب.
(٩) أ: يصدر.
(١٠) أ: المختلفة.
(١١) - د.
(١٢) أ، ب: ويسمى.
(١٣) ب: نباتيا.
(١٤) أ: يزيد وينمو.
(١٥) حـ: ويتغذى.
(١٦) + د: فله.
(١٧) + د.
(١٨) د: وهى القوة.
(١٩) أ: هو.
(٢٠) ب: فيلصق.

عنه[١] بالحرارة[٢].

ولها قوة نامية، وهى التى تزيد[٣] فى الجسم الذى[٤] فيه زيادة فى أقطاره طولاً وعرضًا وعمقًا إلى أن يبلغ[٥] كمال النشوء[٦] على تناسب طبيعى. ولها قوة مولدة[٧]، وهى التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءًا[٨] ، وتجعله مادةً ومبدأً[٩] لمثله.

والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله، فلها قوة[١٠] جاذبة[١١] وماسكة[١٢] وهاضمة ودافعة للثقل. والنامية تقف عن الفعل أولاً، وتبقى الغاذية تفعل[١٣] إلى أن تعجز، فيعرض[١٤] الموت[١٥].

فصل[١٦] : فى الحيوان:

وهو مختص بالنفس الحيوانية، وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما

---

(١) أ: منه.

(٢) – أ، ب.

(٣) ب، د: يزيد.

(٤) د: الذى هى.

(٥) ب، د: تبلغ.

(٦) حـ: النشو بخرج به.

(٧) أ: متولده .

(٨) ب: جزاء ؛ حـ، د: جزء.

(٩) ب، د: ومبداء.

(١٠) – د.

(١١) – د.

(١٢) أ، ب: ماسكة.

(١٣) ب: يفعل.

(١٤) – أ، ب.

(١٥) – أ، ب.

(١٦) أ: فصلٌ .

يدرك الجزئيات الجسمانية[1] ويتحرك[2] بالإرادة، فلها[3] قوة مدركة ومحركة. أما[4] المدركة، فهى إما فى الظاهر[5] أو فى الباطن. أما التى فى الظاهر[6]، فهى[7] خمس[8]: (السمع والبصر) [9] والشم والذوق واللمس. وأما التى فى الباطن، فهى أيضًا[10] خمس[11]: الحس المشترك [والخيال والوهم[12] والحافظة والمتصرفة.

أما الحس المشترك] [13]، فهو[14] قوة مرتبة فى التجويف الأول من[15] الدماغ يقبل[16] جميع الصور المنطبعة[17] فى الحواس الظاهرة، وهى غير البصر؛ لإنا نشاهد القطرة النازلة خطًا مستقيمًا، [والنقطة الدائرة بسرعة خطًا مستديرًا][18]؛ وليس ارتسامها فى البصر، إذ لا يرتسم[19] فيه إلا المقابل وهو القطرة والنقطة[20]،

---

(١) – أ، ب.

(٢) أ: وتتحرك.

(٣) حـ: فلها باعتبار ما يخصها من الاثار.

(٤) أ، ب: واما.

(٥) د: الط.

(٦)د: الظ.

(٧) – حـ.

(٨) – أ، ب، حـ: فخمس وهى.

(٩) ب: البصر والسمع.

(١٠) – أ، ب، د: ايض .

(١١) – أ، ب.

(١٢) حـ: الواهمة.

(١٣) + حـ.

(١٤) أ، ب: فهى.

(١٥) د: فى.

(١٦) حـ: تقبل، – د.

(١٧) حـ، د: المنطبقة.

(١٨) – ب.

(١٩) أ: لاير، +أ: تسم.

(٢٠) ب: والقطعة.

فإذن ارتسامها إنما يكون[1] فى قوة أخرى غير البصر.

وأما الخيال، فهو[2] قوة لحفظ[3] جميع صور المحسوسات وتمثلها[4] بعد الغيبوبة، [وهى خزانة الحس[5] المشترك][6] . وأما الوهم، فهو[7] قوة[8] مرتبة فى آخر[9] التجويف الأوسط من[10] الدماغ؛ يدرك [11] المعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات، كالقوة الحاكمة فى الشاة بأن الذئب مهروب عنه، والولد معطوف عليه. وأما الحافظة[12] فهى[13] قوة مرتبة[14] فى أول[15] التجويف الأخير من الدماغ تحفظ[16] ما تدركه[17] القوة الوهمية من[18] المعانى الجزئية[19] غير[20] المحسوسة[21]

---

(١) جـ: لا يكون الا.

(٢) أ، ب: فهى.

(٣) أ، جـ: تحفظ، د: مرتبة فى الأول من الدماغ لحفظ.

(٤) أ: ومثلها .

(٥) جـ: للحس.

(٦) - د.

(٧) أ، ب: فهى.

(٨) - أ، ب.

(٩) - أ، ب.

(١٠) - ب، د: فى.

(١١) جـ: تدرك.

(١٢) جـ: القوة الحافظة.

(١٣) د: فهو.

(١٤) - أ، ب.

(١٥) - أ، ب.

(١٦) د: لحفظ.

(١٧) أ، ب، د: يدركه، جـ: يدرك.

(١٨) - جـ.

(١٩) - أ، ب.

(٢٠) .:.: الغير.

(٢١) أ، ب، جـ: المحسوسات. د: المحسوسة المعينة.

(٨أ) الموجودة فى المحسوسات، وهى خزانة[١] القوة[٢] // الوهمية[٣] . وأما المتصرفة، فهى قوة مرتبة فى التجويف[٤] الأوسط من الدماغ[٥] من شأنها أن تركب[٦] بعض ما فى الخيال[٧] مع بعض، وتفصل[٨] بعضها[٩] عن بعض.

وأما القوة المحركة، فتنقسم[١٠] إلى باعثة وفاعلة. أما الباعثة[١١]، فهى[١٢] التى إذا ارتسمت[١٣] فى الخيال صورة مطلوبة أو مهروب[١٤] عنها حملت الفاعلة[١٥] على التحريك. وهى إن حملت الفاعلة[١٦] على تحريك[١٧] (طلب[١٨] الأشياء المتخيلة ضارة أو نافعة)[١٩] طلبًا[٢٠] لحصول[٢١] اللذة[٢٢]، تسمى[٢٣] قوة

---

(١) حـ: الخزانة.

(٢) ب: قوة، حـ: للقوة.

(٣) - حـ.

(٤) أ، ب، د: البطن.

(٥) أ: الد، +: ماغ.

(٦) ب: يركب. حـ، د: تركيب.

(٧) د: الخيال أو الحافظة.

(٨) أ، ب: يفصل، حـ: تفصيل.

(٩) حـ، د: بعضه.

(١٠) أ، ب، د: فينقسم.

(١١) د: الباعثة وتسمى قوة شوقية.

(١٢) د: فهو.

(١٣) أ، د: ارتسم.

(١٤) د: مهروبة.

(١٥) حـ: الفاعلية.

(١٦) - أ، ب، حـ.

(١٧) حـ: التحريك.

(١٨) حـ: تطلب به، د: تطلبه به.

(١٩) ب: تجلب به الشىء المتخيل ملائما ونافعا.

(٢٠) + أ.

(٢١) - ب، حـ: بحصول.

(٢٢) ب: للذة.

(٢٣) أ: يسمى.

شهوانية[١]. وإن حملت على تحريك يدفع به الشىء المتخيل[٢] [ضارًا أو[٣] مفيدًا[٤] طالبًا[٥] للغلبة][٦] تسمى[٧] قوة غضبية. وأما الفاعلة، فهى القوة[٨] التى تعد[٩] العضلات للتحريك[١٠].

فصل[١١]: فى الإنسان[١٢]:

وهو[١٣] مختص[١٤] بالنفس الناطقة، وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك[١٥] الأمور الكلية[١٦] ويفعل[١٧] الأفعال الفكرية[١٨]. فلها قوة عاقلة يدرك[١٩] بها التصورات والتصديقات، وقوة[٢٠] عاملة تحرك[٢١] بدن الإنسان إلى

---

(١) ب: شهوية.

(٢) د: المتخيلة.

(٣) ب: و.

(٤) أ، ب: مفسدا.

(٥) - أ، ب.

(٦) - د.

(٧) أ، د: يسمى.

(٨) -أ، ب، د.

(٩) ب، جـ: تشنج.

(١٠) د: على التحريك.

(١١) أ، ب: فصل٦. ومطموسة فى جـ.

(١٢) غير واضحة فى أ.

(١٣) ب: فهو.

(١٤) ب: المختص.

(١٥) جـ: تدرك.

(١٦) د: الكلية والجزئيات المجردة.

(١٧) جـ، د: وتفعل.

(١٨) - د.

(١٩) جـ: تدرك.

(٢٠) - د.

(٢١) ب: يحرك.

الأفعال[١] الجزئية بالفكر والروية[٢] على مقتضى آراء[٣] تخصها[٤].

وللقوة[٥] العاقلة[٦] مراتب أربع[٧]، المرتبة الأولى: أن تكون[٨] خالية عن جميع المعقولات، بل هي مستعدة لها، وهى العقل الهيولانى. والمرتبة الثانية: أن يحصل[٩] لها المعقولات البديهية وينتقل[١٠] من البديهيات إلى النظريات، وهى العقل بالملكة. والمرتبة[١١] الثالثة: أن يحصل[١٢] لها المعقولات النظرية[١٣] لكن لا تطالعها[١٤] بل صارت مخزونة عندها، وهى العقل بالفعل. والمرتبة[١٥] الرابعة: أن تطالع معقولاتها[١٦] المكتسبة، وهى العقل المطلق[١٧] ويسمى[١٨] عقلاً مستفادًا. ثم العقل بالملكة إن كان فى الغاية يسمى[١٩] قوة[٢٠] قدسية.

---

(١) جـ: افعال.
(٢) أ: والر + أ: وية، جـ: والروية أو بالحدس.
(٣) جـ: رأى.
(٤) ب، جـ، د: يخصها.
(٥) أ: والقوة، د: والنفس باعتبارها القوة.
(٦) أ، د: العاقلة لها.
(٧) - أ، ب، جـ.
(٨) ب، د: يكون.
(٩) أ، جـ، د: تحصل.
(١٠) جـ: وتنتقل، د: ويستعد استعدادا لان تنتقل.
(١١) أ، ب، جـ: المرتبة.
(١٢) أ، جـ، د: تحصل
(١٣) - أ، ب.
(١٤) ب: تطالع. د: لا تطالعها بالعقل.
(١٥) أ، ب، جـ: المرتبة.
(١٦) أ، ب: المعقولات، -جـ.
(١٧) جـ: المطلقة.
(١٨) - أ، ب: وسمى، جـ: وتسمى، د: ويسمى معقولاتها.
(١٩) جـ: تسمى.
(٢٠) - ب، د.

واعلم[١] أن القوة العاقلة مجردة عن المادة لأنها لو كانت ماديةً[٢] لكانت[٣] ذات وضع، فإما أن لا تنقسم[٤] أو تنقسم[٥] . لا سبيل إلى الأول لأن كل ماله وضع[٦] ، فهو منقسم على ما مر فى نفى[٧] الجزء. ولا سبيل إلى الثانى لأن معقولاتها إن كانت بسيطة // يلزم انقسامها، لأن الحال فى أحد جزئيها[٨] غير الحال فى[٩] الجزء الآخر؛ وإن كانت مركبةً وكل[١٠] مركب[١١]، إنما يتركب من[١٢] البسائط[١٣] ، فيلزم انقسام البسائط[١٤]؛ هذا خلف[١٥]. (٨ب)

ونقول أيضًا[١٦] إن التعقل[١٧] ليس[١٨] بالآلة[١٩] الجسمانية[٢٠]، (وإلا[٢١]

---

(١) جـ، د: اعلم.

(٢) – أ، ب، د: مادة.

(٣) – أ، ب.

(٤) أ، ب: لا ينقسم.

(٥) أ، ب: أو تنقسم.

(٦) جـ: وضع من الجوهر.

(٧) + د.

(٨) د: جزئها.

(٩) د: و.

(١٠) جـ: فكل.

(١١) ب، جـ: مركب فهو.

(١٢) أ، ب: عن.

(١٣) جـ: البسائط ضرورة.

(١٤) – د.

(١٥) ب، جـ، د: هف.

(١٦) د: ايض .

(١٧) ب: تعقل النفس، جـ: تعقل النفس الناطقة.

(١٨) – د.

(١٩) جـ: بآله.

(٢٠) أ، ب: الجسدانية، جـ: جسمانية.

(٢١) أ: وإلا يعرض، جـ: وإلا لتعرض.

لعرض لها الكلال لضعف البدن)[1]، وليس كذلك لأن البدن بعد الأربعين يأخذ فى النقصان مع أن القوة العاقلة[2] هناك تأخذ[3] فى الكمال[4].

ونقول أيضًا[5] إن[6] النفوس الناطقة[7] حادثة لأنها لو كانت موجودةً قبل البدن[8] ، فالأختلاف بينهما[9] إما أن[10] يكون[11] بالماهية ولوازمها[12] أو بعوارضها المفارقة. ولا جائز[13] أن يكون بالماهية ولوازمها[14] لأنها مشتركة، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز. ولا جائز أن يكون بالعوارض المفارقة لأن العوارض إنما تلحق[15] الشىء بسبب القوابل[16]، لأن الماهية لا تستحق[17] العوارض لذاتها، وإلا لكان[18] العارض[19] لازمًا. والقابل للنفس وعوارضها[20]؛ إنما هو البدن،

---

(١) أ: والا يعرض لها الكلال الا ويعرض للقوة كلال لضعف البدن؛ ب: وإلا لما كانت تعرض للآلة كلال حيث لا يعرض للقوة كلال؛ حـ: وإلا لتعرض الكلال حيث تعرض كلال ضعف البدن.

(٢) – أ، ب، حـ: القوة الناطقة.

(٣) حـ: تشرع، – حـ.

(٤) أ: لكمال.

(٥) – د.

(٦) ب: انما.

(٧) – أ، ب.

(٨) حـ: البدن وهى مختلفة.

(٩) حـ: بينها.

(١٠) – ب.

(١١) أ: كانت، – ب.

(١٢) حـ: أو لوازمها.

(١٣) أ، ب، حـ: لا جائز.

(١٤) حـ: او لوازمها.

(١٥) أ، ب: يلحق.

(١٦) أ: القابل.

(١٧) ب: لا يستحق.

(١٨) أ: كان.

(١٩) أ، ب: كل عارض.

(٢٠) – أ، ب.

فمتى لم تكن[١] الأبدان موجودةً لم تكن[٢] النفوس موجودةً، فتكون[٣] حادثة ضرورة.

ومن أراد الاستقصاء فى الحكمة والوقوف

على مذاهب الحكماء، فليرجع إلى كتابنا

المسمى بزبدة الأسرار؛

تمت الطبيعيات بعون الله][٤] .

(١) ∴: يكن.

(٢) ∴: يكن.

(٣) ب، د: فيكون.

(٤) - ب، حـ، د.

[بسم الله الرحمن الرحيم][1]

(القسم الثالث)[2] : فى الإلهيات

وهو مرتب على ثلاثة[3] فنون

الفن الأول : فى تقاسيم[4] الوجود

وهو مرتب على سبعة[5] فصول

فصل[6] : فى الكلى والجزئى :

أما الكلى، فليس واحدًا بالعدد وإلا لكان الشىء الواحد[7] بعينه[8] موصوفًا بالأعراض المتضادة [فى حالة واحدة][9] مثل كونه (أسود وأبيض)[10]؛ هذا خلف[11]. بل هو معنى معقول فى النفس[12] مطابق لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى[13] ما فى النفس، لو وجد فى أى شخص من الأشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه[14] من غير تفاوت [أصلاً.

---

(١) -ب، جـ، د.

(٢) ب : القول.

(٣) ب، جـ، د : ثلثة.

(٤) أ، ب : تقسيم.

(٥) -أ، ب.

(٦) أ : الفصل الأول.

(٧) د : الواحد بالعدد.

(٨) جـ : بعينه بالعدد.

(٩) - أ، ب.

(١٠) جـ : ابيض واسود.

(١١) ب، جـ، د : هف

(١٢) جـ : نفس

(١٣) - ب.

(١٤) أ : بعينه ذلك الشخص.

وأما الجزئى، فإنما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة// الكليــة، لأن كـل (٩أ)
كلى فإن[١] نفس تصوره غير مانع من الشركة[٢]. والشخص من حيث هـو هـو[٣] مانع من الشركة، فالتشخيص[٤] زائد على الطبيعة الكلية][٥].

[فصل : فى الواحد والكثير :

أما الواحد، فيقال على مالا ينقسم من الجهة التـى يقـال لـه[٦] إنـه واحـد، وهو[٧] قد يكون مرتبطًا[٨] بالجنس كالإنسـان والفـرس[٩]، وقـد يكـون بـالنوع[١٠] كزيد وعمرو، وقد يكون بالمحمول كالقطن والثلج، وقد يكون بالموضوع كالكاتب والضاحك، وقد يكون بالعدد[١١]، وقد[١٢] يكون بالاتصال وهـو[١٣] الـذى ينقسم بالقوة[١٤] إلى أجزاء متشابهة فى[١٥] الحقيقة[١٦] كالماء، وقد يكون بالتركيب، وهـو

---

(١) – حـ.

(٢) حـ : الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها أنه هو.

(٣) –حـ.

(٤) أ : فالشخص.

(٥) –ب.

(٦) – حـ.

(٧) –حـ.

(٨) أ، ب، حـ، : مرتبط؛ – د .

(٩) د : و الفرس المتحدين.

(١٠) حـ : بالنوع والفصل، د : بالفصل فبالنوع.

(١١) حـ : بالعدد كزيد وهو قد يكون غير حقيقى وح، د : بالعدد وح.

(١٢) حـ، د : قد.

(١٣) –د.

(١٤) أ : للقوة.

(١٥) –أ.

(١٦) –أ.

الذى يكون فيه[1] كثرة بالفعل كالبيت، وقد يكون حقيقيًا، وهو الذى لا ينقسم أصلاً. وأما الكثير، فهو الذى يقابل الواحد.

هداية[2] : الاثنان قد يتقابلان، وهما اللذان لا يجتمعان فى شىء واحد من جهة واحدة؛ وأقسامه أربعة، أحدها: الضدان، وهما الموجودان غير[3] المتضائفين[4]، كالسواد والبياض. وثانيها[5]: المتضائفان[6]، وهما موجودان[7] يعقل كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر[8]، كالأبوة والبنوة. وثالثها[9] : المتقابلان[10] بالعدم والملكة، وهما أمران يكون أحدهما وجوديًا، والآخر عدميًا، لكن يعتبر[11] فيهما[12] موضوعًا[13] قابلاً[14] لذلك الموجود كالبصر والعمى (والعلم والجهل)[15]. ورابعها : المتقابلان (بالسلب والإيجاب)[16]، كالفرسية واللافرسية،

---

(١) -حـ.

(٢) مطموسة فى د.

(٣) حـ : الغير.

(٤) أ : المضافين.

(٥) حـ، د : وثانيهما.

(٦) أ : المضافان.

(٧) أ : موجو ، + أ : دان.

(٨) حـ : تعقل الآخر.

(٩) حـ، د : وثالثهما.

(١٠) أ، ب : المقابلان.

(١١) د : بل يعتبر.

(١٢) أ : فيها.

(١٣) ∴ : موضوع.

(١٤) ∴ : قابل.

(١٥) أ : الجهل والعلم.

(١٦) حـ : بالإيجاب والسلب.

وذلك فى الضمير لا فى الوجود العينى[1]][2].

[فصل : (فى المتقدم والمتأخر)[3] :

المتقدم يقال على خمسة أقسام[4]، أحدها : [المتقدم[5] بالزمان وهو ظاهر[6]؛ والثانى][7] : المتقدم بالطبع، وهو الذى[8] لا يمكن أن يوجد الآخر إلا[9] وهو موجود معه[10]. وقد يمكن أن يوجد المتقدم[11] وليس الآخر بموجود، كتقدم الواحد على الاثنين. والثالث[12] : المتقدم بالشرف، كتقدم (أبى بكر على عمر)[13] [رضى الله عنهما][14]. والرابع[15] : المتقدم بالرتبة، وهو ما كان[16] أقرب من[17] مبدأ[18] محدود[19] كترتب الصفوف فى المسجد منسوبة إلى المحراب[20] والخامس:

---

(١) -أ، جـ : المعنى.

(٢) -ب.

(٣) جـ : المتأخر والمتقدم.

(٤) أ، د : أشياء.

(٥) د : التقدم.

(٦) د. ظا.

(٧) + جـ.

(٨) أ : ا ن.

(٩) -جـ، د.

(١٠) -أ، جـ.

(١١) -أ، د.

(١٢) د : الثالثة.

(١٣) جـ : العالم على المتعلم.

(١٤) -أ.

(١٥) -أ.

(١٦) جـ : يكون.

(١٧) جـ : إلى.

(١٨) د : مبداء.

(١٩) جـ : للمحدود.

(٢٠) جـ : المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد .

المتقدم بالعلية[١]، كتقدم[٢] حركة[٣] اليد // على حركة القلم[٤]، وإن كانت[٥] (٩ب) معها[٦] فى الزمان. وأما المتأخر، فيقال على ما يقابل[٧] المتقدم][٨].

فصل[٩] : فى القديم والحادث :

القديم بالذات هو الذى لا يكون وجوده من غيره، [وهو[١٠] ينحصر فى الحق سبحانه وتعالى[١١]][١٢]. والقديم بالزمان هو الذى (لا أول)[١٣] لزمانه[١٤]. [والمحدث بالذات هو الذى يكون وجوده عن[١٥] غيره، والمحدث بالزمان هو الذى يكون[١٦] لزمانه ابتداء][١٧]، وقد كان[١٨] وقتًا[١٩] لم[٢٠] يكن هو (فيه

(١) حـ : بالعلية، وهو تقدم المؤثر الموحب على الاثر.

(٢) حـ : كتقدم وحود.

(٣) -د.

(٤) أ : الخاتم.

(٥) أ، كان، حـ : كانا.

(٦) د : معا.

(٧) د : يقابل إلى.

(٨) -ب.

(٩) غير واضحة فى د.

(١٠) حـ : و.

(١١) د : وتعا.

(١٢) -أ، ب.

(١٣) أ، ب : لاول.

(١٤) حـ : لزمانه كالفلك.

(١٥) أ، ب : من.

(١٦) - أ، ب، حـ.

(١٧) + أ.

(١٨) ب : يكون.

(١٩) .·. : وقت .

(٢٠) حـ : و لم.

موجودًا][1]، [ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار[2] هو[3] فيه موجودًا[4]][5].

وكل[6] حادث زمانى فهو مسبوق بمادة ومدة لأن إمكان وجوده سابق على وجوده وإلا لما كان قبله ممكنًا ثم صار[7] ممكنًا، فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع[8] إلى الإمكان[9]؛ هذا خلف[10]. وذلك الإمكان أمر وجودى، إذ لا فرق بين قولنا إمكانه منفى وبين قولنا لا إمكان[11] له، [فلو كان الإمكان عدميًا لم يكن الممكن ممكنًا][12]؛ هذا خلف[13].

والإمكان [إما أن[14] يكون قائمًا بنفسه أو][15] لا يكون؛ [لا جائز أن يكون][16] قائمًا بنفسه لأن إمكان الوجود إنما هو بالإضافة إلى ما هو إمكان الوجود له، فلا يكون قائمًا بنفسه، فيكون قائمًا بمحل[17] وهو المادة[18].

---

(١) ب : موجودا فيه.

(٢) -أ، ب.

(٣) -ب.

(٤) ب : موجوده.

(٥) + ب.

(٦) جـ : فكل.

(٧) -جـ.

(٨) ب : اللامكان الذاتى، د : الامتناع الذاتى.

(٩) د : الامكان الذاتى.

(١٠) ب، جـ، د : هف.

(١١) مطموسة فى ب.

(١٢) -أ، ب.

(١٣) ب، جـ، د : هف.

(١٤) -أ.

(١٥) - د.

(١٦) - د.

(١٧) أ، جـ : بمحله.

(١٨) جـ : المادة لان كل حادث لابد له من مادة.

فصل : فى القوة والفعل :

القوة هى[1] الشىء الذى هو مبدأ[2] التغير[3] فى شىء[4] آخر [من حيث هو آخر][5]، وكل[6] ما يصدر عن[7] الأجسام[8] فى العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والأفعال، كالاختصاص[9] بأين وكيف، وحركة وسكون، فهى[10] صادرة[11] عن قوة موجودة فيه[12]، لأن ذلك إما أن يكون لكونه جسمًا أو لأمور[13] اتفاقية أو لقوة[14] موجودة فيه.

والأول باطل[15] وإلا لاشتركت الأجسام فيه، والثانى (أيضًا باطل)[16] وإلا لما كان ذلك[17] مستمرًا[18]، [لأن الأمور لا تكون[19] دائمةً[20]][21] ولا

---

(١) ب : هو.

(٢) ب، حـ، د : مبداء.

(٣) أ : للتغير، حـ : التغيير.

(٤) - د.

(٥) - أ، ب.

(٦) أ : فكل.

(٧) غير واضحة فى أ، + أ : من.

(٨) أ : الجسم.

(٩) ب : كالاختصا.

(١٠) -أ، ب ؛ حـ : فهو.

(١١) -أ، ب؛ حـ : صادر.

(١٢) ب : له.

(١٣) ب : امر.

(١٤) -أ، ب، حـ.

(١٥) حـ، د : بط.

(١٦) ب : بط ايضا، حـ : ايضا بط، د : ايض بط.

(١٧) -أ، ب.

(١٨) د : دايمة.

(١٩) ب : لا يكون.

(٢٠) ب : دايما.

(٢١) -د.

أكثريةً. فإذن[1] هو عن قوة موجودة فيه[2]، وهو المطلوب[3].

فصل : فى العلة والمعلول :

العلة[4] تقال[5] لكل[6] ماله وجود [فى نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره، وهى أربعة أقسام : مادية، وصورية، وفاعلية، وغائية. أما المادية، فهى التى تكون جزءًا[7] من المعلول؛ لكن لا يجب بها أن يكون المعلول موجودًا بالفعل، كالطين للكوز[8]. وأما العلة الصورية، فهى التى[9] تكون جزءًا[10] من المعلول؛ ولكن[11] يجب بها[12] أن يكون للمعلول موجودًا// بالفعل، كالصورة التى[13] (١٠أ) للكوز. [وأما العلة[14] الفاعلية، فهى[15] التى يكون[16] منها[17] وجود المعلول، كالفاعل للكوز. وأما الغائية، فهى التى يكون[18] لأجلها وجود المعلول، كالغرض

---

(١) د : فاذا.

(٢) ب : له.

(٣) د : المط.

(٤) -أ، ب.

(٥) غير واضحة فى ب، د : يقال.

(٦) غير واضحة فى ب.

(٧) د : جزا.

(٨) أ : الكوز

(٩) + جـ.

(١٠) د : جزاء

(١١) أ، ب، جـ : لكن

(١٢) -أ، ب.

(١٣) - د.

(١٤) -أ، ب، جـ.

(١٥) جـ : فهو

(١٦) أ، جـ : تكون.

(١٧) + د : عنها.

(١٨) - أ، ب.

المطلوب[١] من الكوز.

ثم أن[٢] العلة الفاعلية متى كانت بسيطةً استحال أن يصدر عنها أكثر من الواحد لأن ما يصدر عنه أثران فهو مركب، لأن كون الشيء بحيث يصدر عنه [هذا الأثر[٣] غير كونه بحيث يصدر عنه][٤] ذلك الأثر[٥]. فمجموع هذين المفهومين أو أحدهما إن كان داخلاً في ذات المصدر لزم التركيب في[٦] ذاته، وإن كانا خارجين كان مصدرًا لهما؛ فكونه مصدرًا لهذا المفهوم[٧] غير كونه مصدرًا لذلك؛ فينتهي لا محالة[٨] إلى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات][٩].

ونقول أيضًا[١٠] إن المعلول يجب وجوده عند وجود علته[١١] التامة، أعني عند تحقق جملة الأمور المعتبرة في تحققه، لأنه لو لم يكن واجب الوجود حينئذ[١٢]، فإما أن يكون ممتنع الوجود، وهو محال[١٣] وإلا لما وجد[١٤]، أو ممكن الوجود فيحتاج إلى مرجح يخرجه من القوة إلى الفعل. فلا تكون[١٥] جملة الأمور المعتبرة في

---

(١) + د : المط.

(٢)- أ، حـ، د.

(٣) -أ، ب، د.

(٤) -د.

(٥)-أ، ب.

(٦) + حـ.

(٧)-أ، ب، حـ.

(٨) + د : لامح.

(٩) + د.

(١٠) د : ايضـ.

(١١) د : العلة.

(١٢) أ، حـ، د : ح.

(١٣) د : مح.

(١٤) أ : وجد بواحد.

(١٥) أ، د : يكون.

وجوده[1] حاصلة، وقد فرضناها حاصلة؛ هذا خلف[2]. [فبان أن المعلول يجب وجوده عند تحقق علته[3] التامة][4]، فيكون واجبًا بغيره[5] ممكنًا بالذات؛ لأنا لو اعتبرنا ماهيته[*][6] من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم.

هداية : كون الشيء موجودًا لا ينافي تأثير العلة الفاعلية[7] فيه، لأن الشيء إذا كان معدومًا ثم وجد[8]، فإما أن توصف[9] العلة بكونها مفيدة[10] لوجوده حالة العدم][11]، أو حالة الوجود[12]، أو في الحالتين جميعًا. [لا جائز أن[13] يفيد[14] وجوده حالة العدم أو في الحالتين[15]][16]، وإلا لزم[17] اجتماع الوجود

---

(١) جـ : وجودها.

(٢) جـ، د : هف.

(٣) + د : العلة.

(٤) + د.

(٥) جـ، د : لغيره.

(*) الماهية لفظ منسوب إلى ما، والأصل المائية قلبت الهمزة هاء لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما، والأظهر أنه نسبة إلى ما هو، جُعلت الكلمتان ككلمة واحدة. والماهية هي مطلب ما هو الذي يقابل مطلب هل هو، والأول يراد به الماهية، والثاني يراد به الوجود. فالماهية -إذن- هي ما به يجاب عن السؤال بما هو، أو هي ما به الشيء هو هو، وهي من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كلي ولا جزئي، ولا خاص ولا عام. (د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي، جـ٢، ص: ٣١٤، ٣١٥).

(٦) أ، ب : ماهيه.

(٧) - أ، ب.

(٨) د : يوجد.

(٩) أ، جـ، د : يوصف.

(١٠) أ : تفيد، ب : يفيد، جـ : مقيدة.

(١١) -ب.

(١٢) غير واضحة في ب.

(١٣) ب : أن يكون.

(١٤) + جـ : تفيد.

(١٥) +جـ : الحالتين جميعا.

(١٦) + جـ، د.

(١٧) أ، ب : يلزم.

والعدم؛ هذا خلف[١]. [فإذن يفيد[٢] وجوده حالة الوجود][٣]، فكون[٤] الشيء موجودًا لا ينافى كونه معلولاً.

فصل : فى الجوهر والعرض :

كل موجود، فإما أن يكون مختصًا بشيء ساريًا[٥] فيه، أولاً يكون؛ فإذا[٦] كان الواقع هو القسم الأول، يسمى السارى[٧] حالاً والمسرى[٨] فيه[٩] محلاً. ولابد أن// يكون لأحدهما حاجة إلى صاحبه [بوجه من الوجوه[١٠]][١١]، وإلا لامتنع[١٢] (١٠ب) ذلك الحلول بالضرورة[١٣]، فلا يخلو[١٤] إما أن يكون[١٥] المحل محتاجًا إلى الحال، فيسمى المحل هيولى والحال صورة، أو بالعكس فيسمى المحل موضوعًا والحال[١٦] عرضًا.

وإذا ثبت هذا[١٧]، فنقول : الجوهر هو الماهية التى إذا وجدت فى الأعيان

---

(١) -أ، ب. جـ، د : هف.

(٢) د : تفيد.

(٣) -أ، ب.

(٤) ب، جـ : فيكون.

(٥) أ: سار.

(٦) ب : فان.

(٧) د : الموجود السارى.

(٨) جـ : المسير.

(٩) - ب.

(١٠) جـ : الوجود.

(١١) -أ، ب، + د.

(١٢) أ : امتنع.

(١٣) -أ، ب، + د.

(١٤) ب : نخ، د : يخ.

(١٥) أ : كان.

(١٦) ب : والحال فيه.

(١٧) - ب.

كانت لا[١] فى موضوع، وحينئذ[٢] يخرج عنه[٣] واجب الوجود، إذ ليس[٤] له وراء الوجود[٥] ماهية. وأما العرض، فهو الموجود فى الموضوع.

ثم الجوهر إن كان محلاً فهو[٦] الهيولى[٧]، وإن كان حالاً فهو الصورة؛ وإن لم يكن (حالاً ولا محلاً)[٨]، فإن كان مركبًا [منهما[٩] فهو الجسم؛ وإن لم يكن كذلك، فإن كان[١٠]][١١] متعلقًا بالأجسام تعلق التدبير والتصرف، فهو النفس، وإلا فهو العقل.

والجوهر ليس جنسًا لهذه[١٢] الأقسام الخمسة[١٣]، إذ لو كان جنسًا[١٤] لها لكان ما يدخل تحته مركبًا من جنس[١٥] وفصل[١٦]؛ وليس كذلك لأن النفس ليست مركبةً منهما[١٧] لأنها[١٨] تعقل الماهية البسيطة الحالة[١٩] فيها[٢٠]، [فلا

(١) - أ، ب.
(٢) أ، ب ؛ د : وح، حـ : فح.
(٣) ب، حـ : منه.
(٤) - أ، ب.
(٥) أ، ب : الجوهر.
(٦) -ب.
(٧) ب : فهيولى.
(٨) د : كذلك.
(٩) ب : منها.
(١٠) + حـ.
(١١) -د.
(١٢) أ : لا حد هذه.
(١٣) -أ، ب، + د.
(١٤) -أ، ب، د.
(١٥) د : الجنس.
(١٦) + د : الفصل.
(١٧) -أ، ب، + حـ.
(١٨) + حـ.
(١٩) -أ، ب، + حـ.
(٢٠) - أ، ب، + حـ.

تكون مركبةً[1]، وإلا لزم بانقسامها[2] انقسام[3] الماهية البسيطة][4] الحالة فيها؛ هذا خلف[5].

وأما أقسام العرض فتسعة[6]: الكم، والكيف، والأين، والمتى[7]، والإضافة، والملك، والوضع، والفعل، والانفعال. أما الكم، فهو الذى يقبل المساواة[8] واللامساواة[9] لذاته[10]، وينقسم[11] إلى منفصل لذاته[12] كالعدد وإلى متصل قار الذات[13] كالخط والسطح الثخن[14](*) وإلى متصل غير قار الذات، وهو الزمان.

وأما الكيف، فهو هيئة فى شىء لا تقتضى[15] قسمة ولا نسبة؛ وينقسم[16]

---

(١) د : يكون.

(٢) - أ، + د.

(٣) + د.

(٤) -ب.

(٥) ب، جـ، د : هف.

(٦) د : فتسعة بالاستقراء.

(٧) أ : متى.

(٨) جـ : المساوات.

(٩) جـ : اللامساوات

(١٠) - ب.

(١١) أ، جـ : فينقسم، ب : وتنقسم.

(١٢) - ب، جـ، د.

(١٣) جـ : اللذات.

(١٤) أ : والتسخن.

(*) ثَخُنَ الشىءُ ثُخونةً وثخنًا، فهو ثَخين : كثف وغَلُظَ والثخنة والثخن. (ابن منظور : لسان العرب، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، جـ١٣، ص : ٧٧). ويقصد الأبهرى بالثخن هنا الجسم التعليمى المرسوم بماله طول وعرض وعمق، وهو أتم المقادير لاشتماله على الأبعاد الثلاثة. (الشيرازى : شرح الهداية، ص : ٣١٥).

(١٥) ب، د : لا يقتضى .

(١٦) ب : وتنقسم.

إلى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر، وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة[١] الوجل؛ وإلى كيفيات نفسانية وهي[٢] حالات[٣] كالكتابة فى ابتداء[٤] الخلقة، [[والعلم قبل الرسوخ][٥]، وملكات[٦] كالكتابة بعد الرسوخ][٧] والعلم، وغير ذلك؛ وإلى كيفيات[٨] استعدادية نحو الدفع كالصلابة، [أو نحو الانفعال[٩]][١٠] كاللين؛ وإلى كيفيات[١١] مختصة بالكميات المتصلة[١٢]، كالمثلثية والمربعية والزوجية والفردية للعدد[١٣].

(١١أ) وأما// الأين، فهو حالة تحصل[١٤] للشيء بسبب حصوله فى [المكان. وأما متى، فهو[١٥] حالة تحصل[١٦] للشيء بسبب حصوله فى][١٧] الزمان. وأما الإضافة،

---

(١) غير واضحة فى أ.

(٢)-أ، ب، د.

(٣)- د.

(٤)د : اول.

(٥) -ب.

(٦) أ : وإلى ملكات.

(٧) - حـ.

(٨) حـ : الكيفيات.

(٩) أ : الافعال.

(١٠) - د .

(١١) د : كيفية.

(١٢) -أ، ب، حـ.

(١٣) + د.

(١٤) ب، د : يحصل.

(١٥) ب : فهى.

(١٦)د : يحصل.

(١٧) -حـ.

فهى حالة نسبية [متكررة [كالإخوة وغير[1] متكررة][2]][3] كـالأبوة والبنـوة. وأمـا الملـك، فهـو[4] حالـة تحصـل[5] للشـىء بسـبب مـا يحيـط بـه، وينتقـل بانتقالـه[6]، ككون[7] الإنسان (متقمصًا[8] ومتعممًا)[9]. وأمـا الوضـع، فهـو[10] هيئـة (حاصلـة للشىء[11])[12] بسبب نسـبة[13] أجزائـه[14] بعضهـا إلى بعـض وبسـبب نسـبتها إلى الأمور الخارجية، (كالقيام والقعود)[15]. وأما الفعل، فهـو حالـة تحصـل[16] للشـىء بسبب تأثيره فى غيره، كالقاطع مادام قاطعًا[17]. وأما الانفعال، فهو حالة تحصل[18] للشىء بسبب تأثيره[19] عن[20] غيره، كالمتسخن[21] مادام يتسخن[22].

---

(١) + أ.

(٢) + جـ، - د..

(٣) -ب، جـ : متكررة.

(٤) جـ : فهى.

(٥)ب، د : يحصل

(٦) جـ : بانتقال

(٧) ب : كون

(٨) -جـ

(٩) د : متعمما ومتقمصا.

(١٠) جـ : فهى.

(١١) أ : للجسم.

(١٢) جـ : حالة.

(١٣) جـ : نسبت.

(١٤) جـ : الاجزاء.

(١٥)د : كالقعود والقيام.

(١٦)جـ، د : يحصل.

(١٧)ب، جـ، د : يقطع.

(١٨)جـ، د : يحصل.

(١٩)أ، ب : تأثره.

(٢٠) أ : من.

(٢١)جـ : كالمستحن.

(٢٢)جـ : مستخنا.

الفن الثانى : فى العلم بالصانع وصفاته

وهو مشتمل[١] على فصول

فصل : فى إثبات الواجب لذاته :

وهو الذى إذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلاً للعدم؛ وبرهانه أن نقول[٢] : إن لم يكن فى الوجود[٣] موجود واجب لذاته يلزم منه المحال، لأن الموجودات بأسرها حينئذ[٤] تكون[٥] جملةً[٦] مركبةً من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته، محتاج[٧] إلى علة خارجة[٨]. والعلم[٩] به[١٠] بديهى، والخارج[١١] عن مجموع[١٢] الممكنات واجب لذاته، فيلزم وجود واجب[١٣] الوجود (على تقدير عدمه وهو[١٤] محال[١٥])[١٦].

---

(١) حـ، د : يشتمل.

(٢) أ، د : تقول.

(٣) حـ : الوجوه.

(٤) حـ، د : ح.

(٥) ب : يكون، -حـ .

(٦) حـ : جملة يكون.

(٧) أ : فيحتاج، د : فتحتاج.

(٨) أ، حـ : خارجية.

(٩) أ : وللعلم.

(١٠) -د.

(١١) د :والموجود الخارج.

(١٢) د : جميع.

(١٣) -د.

(١٤) حـ : فهو.

(١٥) ب : ومح ؛ حـ، د : مح.

(١٦) هذه العبارة مشطوب عليها فى أ.

فصل :

فى أن وجود واجب الوجود نفس[1]حقيقته[2]، لأن وجوده لو كان زائدًا على حقيقته[3] [لكان عارضًا لها، ولو كان][4] عارضًا لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرًا[5] إلى الغير، فيكون ممكنًا[6] لذاته. فلابد له[7] من مؤثر، وذلك[8] المؤثر إن كان نفس تلك الحقيقة، يلزم أن يكون موجودًا[9] قبل الوجود لأن العلة الموجدة[10] للشىء يجب تقدمها[11] على المعلول بالوجود، فيكون الشىء موجودًا قبل نفسه؛ هذا خلف[12]. وإن كان غير تلك الماهية[13] يلزم أن يكون الواجب لذاته محتاجًا إلى الغير فى[14] الوجود[15]، وهذا[16] محال[17].

فصل : فى أن وجوب// الوجود وتعينه نفس ذاته : (١١ب)

---

(١) ب : عين.

(٢) حـ : حقيقة.

(٣) حـ : حقيقة.

(٤) -أ، ب، حـ.

(٥) غير واضحة فى ب.

(٦) د : ممكن.

(٧) أ، حـ : أن يكون له.

(٨) + د.

(٩) ب، حـ، د : موحوده .

(١٠) حـ : المودة.

(١١) حـ : تقديمها.

(١٢) ب، حـ، د : هف.

(١٣) حـ : مهية.

(١٤) -أ، ب، حـ.

(١٥) -أ، ب، حـ..

(١٦) ب : فهو .

(١٧) حـ : هف.

أما الأول، فلأن وجوب الوجود لو كان زائدًا على حقيقته[1] لكان معلولاً لذاته، والعلة ما لم يجب وجودها استحال[2] أن يوجد[3] المعلول. وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات[4]، فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه؛ هذا خلف[5].

وأما الثانى، فلأن[6] تعينه لو كان زائدًا على حقيقته[7] لكان معلولاً لذاته، والعلة ما لم تكن[8] متعينةً[9] (لا توجد فلا يوجد)[10] المعلول، فيكون التعين[11] حاصلاً قبل نفسه، وهو[12] محال[13].

فصل : فى توحيد[14] واجب الوجود :

لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا[15] مشتركين فى وجوب الوجود ومتمايزين[16] بأمر من الأمور، وما[17] به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو لا

---

(١) حـ : حقيقة.

(٢) د : استحال وجودها فاستحال.

(٣) د : توجد.

(٤) د : بالذات ضرورة.

(٥) ب، حـ : هف، د : مح.

(٦) حـ : فان.

(٧) حـ : حقيقة.

(٨) أ، ب : يكن.

(٩) أ، ب، د : معينة.

(١٠) أ، ب : لا يوحد، حـ : لم يوجد..

(١١) - ب.

(١٢) ب : وهذا .

(١٣) ب، د : مح.

(١٤) .حـ : التوحيد.

(١٥) حـ : لكان.

(١٦) أ، ب، حـ : متمايزين، د : ومتغايرين .

(١٧) حـ : فما.

يكون. لا سبيل إلى الأول لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة، لكان وجوب الوجود[١] خارجًا عن حقيقة كل واحد منهما؛ وهو محال[٢] لما بينا أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود. ولا سبيل[٣] إلى الثانى لأن كل واحد منهما[٤] حينئذ[٥] يكون مركبًا مما[٦] به الاشتراك ومما به الامتياز، وكل مركب محتاج إلى غيره [فيكون ممكنًا بذاته؛ هذا خلف[٧]][٨].

فصل :

فى أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته، [أى ليس له حالة منتظرة غير[٩] حاصلة[١٠]][١١]؛ لأن ذاته تعالى[١٢] كافية فيما له من الصفات، [فيكون واجبًا[١٣] من جميع جهاته. وإنما قلنا: إن ذاته كافية له من الصفات][١٤] لأنها لو لم تكن[١٥] كافيةً لكان شىء من صفاته من[١٦] غيره، فيكون حضور[١٧] ذلك الغير

---

(١) حـ : الوجود لاشتراكه.

(٢) ب، د : مح.

(٣) ب : لا سبيل.

(٤) أ، ب : منها.

(٥) حـ، د : ح.

(٦) حـ : من با.

(٧) ب، حـ : هف.

(٨) - د.

(٩) -أ، ب.

(١٠) -أ، ب.

(١١) -د.

(١٢) -أ، حـ، د.

(١٣) د : واجب.

(١٤) -أ.

(١٥) ∴ : يكن.

(١٦) أ، ب، حـ : عن.

(١٧) أ : حصول، حـ : وجود.

علةً لوجود[1] تلك الصفة (وغيبته علة)[2] لعدمها.

ولو كان كذلك، لم يكن ذاته[3] إذا اعتبرت[4] من حيث هى بلا شرط[5] يجب[6] لها[7] الوجود، لأنها إما أن يجب مع وجود تلك الصفة أو مع عدمها، فإن كان[8] مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها من غيره[9]، [وإن كان مع عدمها [لم يكن فى[10]][11] غيبته[12]][13]، وإذا لم يجب وجودها بلا شرط، لم يكن الواجب لذاته واجبًا[14] بذاته[15]؛ هذا خلف[16].

فصل :

فى أن الواجب لذاته لا يشارك // الممكنات فى وجوده [لأنه لو كان مشاركًا للممكنات فى[17] وجوده[18]][19]. فالوجود[20] من حيث هو هو[21] إما (١٢أ)

---

(١) حـ : الوحود.

(٢) حـ : وعدمه.

(٣) أ، ب : لذاته.

(٤) ب : اعتبر.

(٥) - د.

(٦) ب : ان يجب.

(٧) - د.

(٨) حـ : كان الوجوب.

(٩) د : حضور غيره.

(١٠) -حـ.

(١١) - أ، ب، + د.

(١٢) حـ : عدمها عن عدمه.

(١٣) + د.

(١٤) د : واجب.

(١٥) أ، ب، حـ : لذاته.

(١٦) ب، حـ، د : هف.

(١٧) - د.

(١٨) - د.

(١٩) - ب.

(٢٠) د : فالوجود المطلق.

(٢١) -أ، ب ؛ حـ : الوجود.

أن يجب التجرد أو اللاتجرد، أو لا يجب له شيء منهما[١]؛ فإن وجب له التجرد يلزم[٢] أن يكون [وجود الممكنات وجودًا[٣]][٤] مجردًا غير عارض للماهية[٥]، وهو محال[٦]، لأنا[٧] نعقل المسبَّع مع الشك في وجوده[٨] الخارجي[٩]؛ فلو كان وجوده نفس حقيقته[١٠] لكان الشيء الواحد معلومًا ومشكوكًا في حالة واحدة، وهو محال[١١]. وإن وجب له[١٢] اللاتجرد (لما كان)[١٣] وجود الباري تعالى[١٤] مجردًا، هذا خلف[١٥]. وإن لم يجب له شيء منهما لكان[١٦] كل واحد منهما ممكنًا له، فيكون لعلة[١٧] فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده إلى الغير، فلا تكون[١٨] ذاته كافيةً، فيما (له من)[١٩] الصفات؛ هذا خلف[٢٠].

---

(١) ب : منها ، د : منهما والكل بط.

(٢) د : وجب

(٣) -أ، حـ.

(٤) -د.

(٥) أ، ب : للماهيات، -د.

(٦) د : مح.

(٧) د : لان.

(٨) حـ : وجود.

(٩) أ : الخار، + أ : جي

(١٠) حـ، د : حقيقه

(١١) ب، حـ، د : مح.

(١٢)- أ، ب.

(١٣) أ : لكان، + أ : لما كان.

(١٤) - حـ، د : تعا.

(١٥) ب، حـ، د : هف.

(١٦)حـ، د : كان

(١٧) أ، ب : بعلة.

(١٨) أ، ب : يكون.

(١٩)حـ : عن.

(٢٠) ب، حـ، د : هف.

فصل :

فى أن الواجب[1] عالم بذاته (لأنه مجرد) [2] عن المادة، وكل مجرد[3] عن[4] المادة[5] فهو[6] عالم بذاته لأن ذاته حاصلة عنده[7]؛ فيكون عالمًا بذاته[8]، لأن العلم هو حصول[9] حقيقة[10] الشىء مجردة عن المادة ولواحقها[11]؛ فالبارى تعالى[12] عالم بذاته.

هداية[13] : تعقل[14] الشىء لذاته[15] لا يقتضى التغاير بين العاقل والمعقول، لأن العلم هو حصول[16] حقيقة[17] الشىء مجردة[18]؛ وهذا المعنى[19]

---

(١) د : الواجب لذاته.

(٢) أ : لأن ذاته مجردة.

(٣) حـ : تجرد.

(٤) –أ، حـ.

(٥) –أ، حـ.

(٦) –أ، ب، حـ.

(٧) –ب، حـ.

(٨) –ب، حـ.

(٩) أ : حضور.

(١٠) أ : صورة.

(١١) حـ : ولواحقها عند المدرك، –د.

(١٢) –أ، ب ؛ د : تعا.

(١٣) حـ : فصل.

(١٤) حـ : تعلق تعقل، د : وتعقل.

(١٥) د : بذاته.

(١٦) أ : حضور.

(١٧) أ : صورة.

(١٨) –د.

(١٩) –أ، حـ، د.

أعم من حضور[١] حقيقة الشيء المغاير[٢]. ولا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم؛ ولأن كل واحد من[٣] الناس يعقل[٤] ذاته[٥] بذاته[٦]، وإلا لكان له[٧] نفسان إحداهما[٨]: عاقل، والأخرى[٩] : معقول؛ هذا خلف[١٠].

فصل :

فى أن الواجب لذاته عالم[١١] بالكليات لأنه مجرد عن المادة ولواحقها، وكل[١٢] مجرد عن المادة ولواحقها[١٣] يجب أن يكون عالمًا بالكليات. أما الصغرى[١٤]، (فقد مر ذكرها)[١٥]؛ [وأما الكبرى][١٦]، فلأن كل مجرد[١٧] بالإمكان[١٨] العام[١٩] يمكن أن يُعقل، [وهذا بديهى لإخفاء فيه][٢٠]. وكل ما يمكن

---

(١) حـ : حصول.

(٢) د : المغاير بالذات للمدرك عنده.

(٣) د : من من.

(٤) ب: تعقل، د : يتعقل.

(٥) -حـ.

(٦) أ، ب، حـ : لذاته.

(٧) -حـ.

(٨) ∴ : احدهما

(٩) ∴ : والآخر.

(١٠) ب، د : هف، -حـ.

(١١) -حـ.

(١٢)حـ : وكل وكل.

(١٣) -أ، ب، حـ.

(١٤) -حـ.

(١٥) ب : فبينه.

(١٦) + د.

(١٧) حـ : تجرد.

(١٨) -أ، د.

(١٩) -أ، د.

(٢٠) -د.

أن يعقل وحده[1] يمكن أن يعقل مع[2] كل وحد من المعقولات لا محالة، فيمكن أن يقارنه (سائر صور)[3] المعقولات فى العقل[4]. فإن[5] الإدراك والتعقل هو حضور[6] صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها[7]. [وكل ما يمكن أن يقارنه سائر[8] المعقولات فى العقل، يمكن أن يقارنه سائر المعقولات لذاته فى[9] الخارج[10]][11]، [لأن صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف[12] على المقارنة فى العقل، فإن صحة المقارنة المطلقة متقدمة[13] على المقارنة المطلقة التى تتقدم[14] على المقارنة فى العقل لكونها أعم من المقارنة فى العقل، وإلا يلزم الدور. ولا يتصور مقارنة فى الخارج للمجرد القائم بذاته، إلا بأن تحصل[15] هى فيه حصول الحال فى المحل. ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هى التعقل][16].

وكل ما يمكن لواجب الوجود بالإمكان العام يجب[17] وجوده له، وإلا

---

(١) + أ، حـ : واحدة .

(٢) -أ، ب.

(٣) أ، ب : صور ساير.

(٤) ب، حـ : النفس.

(٥) أ : لان.

(٦)حـ : حصول.

(٧) أ : ولواحقها فى العقل.

(٨) ب : صور ساير.

(٩) - من+ أ، حـ، د.

(١٠) - من+ أ، حـ، د.

(١١) +أ.

(١٢) د : يتوقف.

(١٣) + د.

(١٤) د : متقدمة.

(١٥) د : يحصل.

(١٦) -أ، ب، حـ.

(١٧) حـ : فيجب.

لكان له حالة منتظرة؛ هذا خلف[١]. فإن قيل : لو كان البارى تعالى[٢] عالمًا بالكليات[٣]، لكان فاعلاً لتلك الصورة// وقابلاً[٤] لها؛ وهو محال[٥]، لأن القابل هو (١٢ب) الذى يستعد للشىء، والفاعل هو الذى يفعل الشىء؛ والأول غير الثانى، فيلزم التركيب. قلنا: لم لا يجوز أن يكون الشىء الواحد مستعدًا للشىء التصورى ومفيدًا له[٦]، وهذا لأن معنى كونه مستعدًا للشىء، إنه[٧] لا يمتنع لذاته أن يتصوره[٨]. ومعنى كونه فاعلاً إنه مقدم[٩] بالعلية على ذلك التصور، فلم قلتم أنهما[١٠] متنافيان[١١]. ومن اعتقد أن علم البارى تعالى[١٢] بالأشياء نفس ذاته، فقد[١٣] اعتقد[١٤] نفى العلم بالحقيقة[١٥].

فصل :

فى أن الواجب[١٦] لذاته عالم بالجزئيات[١٧] على وجه كلى لأنه يعلم[١٨]

---

(١) ب، حـ، د : هف.
(٢) أ : تع، -ب ؛ د : تعا.
(٣) -أ ؛ د : بشىء.
(٤) أ، ب، حـ : قابلا.
(٥) ب، حـ، د : مح.
(٦) د : لها.
(٧) -أ، ب.
(٨) أ، ب، حـ : يتصور.
(٩) د : متقدم.
(١٠) ب : بانها، جـ : بانهما، د : انها.
(١١) حـ : يتنافيان.
(١٢) أ، تع ، د : تعا.
(١٣) -أ، د.
(١٤) -ب.
(١٥) أ : بالاشياء الحقيقة، ب : بحقيقته.
(١٦) ب : واجب الوجود.
(١٧) د : الجزئيات المتغيرة.
(١٨) ب : تعلم.

أسبابها علمًا[١] تامًا[٢]، فوجب أن يكون عالـمًا بها لأن من يعلم[٣] العلة وجب أن يعلم ما يلزم عنها لذاتها، وإلا لما كان عالـمًا بها علمًا[٤] تامًا[٥]. لكن لا يدركها مع تغيرها وإلا لكان (يدرك[٦] تارة[٧] منها)[٨] إنها موجودة غير معدومة، وتارة يدرك منها إنها معدومة غير موجودة. فيكون[٩] لكل واحد منهما[١٠] صورة عقلية على حدة ولا واحدة[١١] من الصورتين تبقى[١٢] مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات؛ هذا خلف[١٣]. بل يدرك الجزئيات[١٤] المتغيرة[١٥] على وجه[١٦] كلى كما تعلم[١٧] أنت[١٨] الكسوف الجزئى بعينه، فإنك تقول فيه أنه[١٩] كسوف

---

(١) -أ، ب، حـ.

(٢) -أ، ب، حـ.

(٣) أ، ب : علم.

(٤) -أ، ب، حـ.

(٥) -أ، ب، حـ.

(٦) -حـ.

(٧) -حـ.

(٨) د : يدرك منها تارة.

(٩) د : فتكون.

(١٠) ب : منها.

(١١) أ، حـ : ولا واحد ؛ د : واحدة.

(١٢) ب : يبقى ؛ حـ، د : لا يبقى.

(١٣) ب، حـ : هف، -د.

(١٤) -أ، ب، حـ.

(١٥) -أ، ب، حـ.

(١٦) ب، حـ : نحو.

(١٧) + حـ.

(١٨) -أ، ب، حـ.

(١٩) أ، ب، حـ : بأنه.

يكون بعد حركة كوكب[١] كذا من كذا شماليًا بصفة[٢] كذا.

وهكذا[٣] إلى[٤] جميع العوارض الكلية[٥] لكنك ما علمته جزئيًا، لأن ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين. وهذا العلم[٦] غير كافٍ[٧] لوجود ذلك[٨] الكسوف[٩] فى هذا الوقت مالم ينضم إليه المشاهدة[١٠]؛ ولما لم يكن الحاصل[١١] فى حق الله تعالى[١٢] سوى[١٣] ما ذكرنا[١٤] لم يعلم الجزئيات إلا على وجه كلى.

فصل :

فى أن واجب[١٥] الوجود مريد للأشياء وجواد[١٦]؛ أما إرادته، فلأن كل ما[١٧] هو معلوم عند[١٨] المبدأ[١٩]، وهو خير[٢٠] غير منافٍ لماهيته[٢١] فائض عن

---

(١) -أ، ب، حـ.

(٢) أ : نصفه، ب: نصفيا.

(٣) د : وكذا.

(٤) -حـ.

(٥) -أ، ب.

(٦) د : العلم الكلى.

(٧) د : كاف للمعلم.

(٨) ب : لك، + ب : ذ ؛ د : تلك.

(٩) د : الكسوف المشخص.

(١٠) د : المشاهدة والتخيل.

(١١) د : الحال.

(١٢) أ : تع، د : تعا.

(١٣) د : سوا.

(١٤) د : ما ذكرناه.

(١٥) أ، حـ، د : الواجب.

(١٦) حـ : وجوده.

(١٧) أ، ب : شىء.

(١٨) حـ : عنده.

(١٩) ب، د : المبداء ؛ حـ : بمبداء.

(٢٠) حـ : حيز.

(٢١) ب : الماهية، حـ : لماهية الحزنية.

ذات[1] المبدأ[2] وكماله؛ فذلك الشىء مُرضٍ[3] له، وهذا هو الإرادة.

وأما جوده[4]، فنقول : الواجب لذاته إما أن يفعل لقصد وشوق إلى كمال[5] أو يفعل لأنه نظام الخير فى الوجود، فيوجد الأشياء على ما ينبغى لا لغرض وشوق. والأول محال[6] لما بينا أن واجب الوجود ليس له كمال منتظر//، (١٣أ)
فالقسم الثانى حق، فهو الجواد[7].

---

(١) د : ذلك.

(٢) ب، حـ ؛ د : المبداء.

(٣) حـ : مرضى، د : مرتى.

(٤) ب : جواده.

(٥) ب : الكمال.

(٦) ب، حـ : مح.

(٧) أ، ب، حـ : وهو.

الفن الثالث : فى الملائكة[1]

وهى العقول المجردة، [وهو مشتمل على أربعة[2] فصول[3]]

فصل : فى إثبات العقل :

وبرهانه: إن الصادر عن المبدأ[4] الأول إنما هو الواحد[5] لأنه بسيط، والبسيط لا يصدر عنه إلا الواحد[6]. وذلك الواحد إما أن يكون هيولى[7]، أو صورةً، أو عرضًا، أو نفسًا، أو عقلاً. لا جائز أن يكون هيولى، لأنها لا تقوم[8] بالفعل بدون الصورة[9]. ولا جائز أن يكون صورةً، لأنها لا يتقدم بالعلية على الهيولى[10]. ولا جائز أن يكون عرضًا، لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر. ولا جائز أن يكون نفسًا، وإلا لكان[11] فاعلاً[12] قبل وجود الجسم، وهو محال[13]. إذ النفس هى التى تفعل بواسطة الأجسام، فتعين أن يكون عقلاً، وهو[14] المطلوب[15].

---

(١) حـ : الملئكة.

(٢) -أ، ب.

(٣) -د.

(٤) ب، حـ، د : المبداء.

(٥) د : واحد.

(٦) د : لواحد كما مر.

(٧) د : الهيولى.

(٨) حـ : لا يقوم.

(٩) د : الصورة فلا يكون علة للصورة.

(١٠) د : الهيولى لما مر.

(١١) ب، د : لكانت.

(١٢) ب : فاعلة.

(١٣) ب، حـ : مح.

(١٤) -ب.

(١٥) د : المط.

فصل : فى إثبات كثرة العقول :

وبرهانه : إن المؤثر[١] فى الأفلاك[٢] إما أن يكون[٣] عقلاً واحـدًا، أو فلكًـا واحدًا، (أو عقولاً[٤] [متكثرة[٥])[٦]. لا جائز أن يكون عقلاً][٧] واحـدًا، لاستحالة صدور جميع[٨] الأفلاك عـن عقـل واحـد، لمـا[٩] بينـا أن الواحـد لا يصـدر عنـه إلا الواحد. ولا سبيل إلى الثانى[١٠] لأن الفلك لو كـان[١١] علـةً لفلـك آخـر، فإمـا أن يكون الحاوى علة لوجود المحوى أو (علـى العكـس)[١٢]. لا سـبيل إلى الثـانى لأنـه أخس[١٣] وأصغر، والأخس والأصغر استحال أن يكون سببًا للأشرف الأعظم.

ولا جائز أن يكون الحاوى علةً لوجود[١٤] المحوى[١٥]، لأنه لو كان كذلـك لكان وجوب وجود[١٦] المحوى متأخرًا[١٧] عن وجوب[١٨] وجود[١٩] الحـاوى، لأن

---

(١) د : المؤثر بلا واسطة.

(٢) د : الأفلاك المتكثرة المعلومة.

(٣) جـ : كان.

(٤) غير واضحة فى ب.

(٥) غير واضحة فى ب.

(٦) د : أو أفلاكا متكثرة أو عقولا متكثرة.

(٧) -جـ.

(٨) غير واضحة فى ب.

(٩) جـ : كما.

(١٠) د : الثانى والثالث.

(١١) د : كانت.

(١٢) د : بالعكس.

(١٣) ب، د : احس، جـ : احسن.

(١٤) -جـ.

(١٥) أ، جـ : المحوى عليه.

(١٦) -د.

(١٧) جـ : متاخر.

(١٨) -أ، ب، جـ.

(١٩) د : وجودى.

وجوب وجود المعلول[1] متأخر[2] عن وجوب[3] وجود العلة. وإذا كان كذلك، فعدم المحوى مع وجود الحاوى لا يكون ممتنعًا لذاته، وإلا لكان وجوده معه لا متأخرًا[4] عنه، [وقد فرضناه متأخرًا عنه][5]؛ [هذا خلف][6]. وإذا[7] كان عدم المحوى [مع وجود الحاوى][8] ممكنًا، لكان[9] الخلاء ممكنًا لذاته؛ هذا خلف[10]. فظهر أن المؤثر فى الأفلاك عقول متكثرة[11].

هداية : بأن[12] وجود[13] الحاوى مع[14] سبب[15] المحوى// وهو العقل (١٣ب) الثانى معًا، مع أن السبب متقدم على المحوى[16]. ولكن[17] الحاوى ليس بمتقدم[18] على[19] المحوى[20]، لأن السبب متقدم[21] بالعلية؛ [وما مع المتقدم[22] بالعلية][23]

---

(١) + أ.
(٢) أ : متا، أ : خر، حـ : متأخرا، د : مؤخر.
(٣) –أ، ب، د.
(٤) د : لا يكون متاخرا.
(٥) + د.
(٦) –ب، حـ، د : هف.
(٧) حـ : وان.
(٨) –حـ.
(٩) أ، ب، حـ : كان.
(١٠) ب، حـ، د : هف.
(١١) د : متكثرة وهو المط.
(١٢) –أ، ب، حـ.
(١٣) –أ، ب، حـ.
(١٤) د : و.
(١٥) حـ : مسبب.
(١٦) أ : المحوى بالعلية.
(١٧) –أ، ب.
(١٨) ب : بمقدم.
(١٩) –أ، ب، حـ.
(٢٠) –أ، ب، حـ.
(٢١) ب : مقدم.
(٢٢) د : المتقدم.
(٢٣) –حـ.

لا يجب أن يكون متقدمًا [بالعلية، بل يجب أن لا يكون متقدمًا بالعلية][1].

هداية : بأن[2] الحاوى والمحوى كل واحد[3] منهما[4] ممكن لذاته، ولكن[5] ذلك[6] لا يقتضى الخلاء لأن الخلاء لا يلزم من ذلك[7]، وإنما يلزم عن[8] وجود الحاوى وعدم المحوى، وذلك غير ممكن.

فصل : فى أزلية العقول وأبديتها :

أما كونها[9] أزليةً، فلوجوه[10] إحدها[11]: أن[12] واجب الوجود مستجمع لجملة[13] ما لابد منه فى تأثيره فى معلوله[14]، وإلا لكان له حالة منتظرة؛ هذا خلف[15]. والعقول أيضًا مستلزمة لجملة[16] ما لابد منه[17] فى تأثير بعضها فى بعض، لأن كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل، وإلا لكان شىء منها[18] حادثًا.

---

(١) -أ، ب، حـ.

(٢) -أ، ب، حـ.

(٣) -د..

(٤) ب : منها.

(٥) -أ، ب.

(٦) أ، ب : وذلك.

(٧) وهنا تنتهى النسخة (د)، وهى النسخة المحفوظة بمكتبة جامعة القاهرة برقم ١١٧٨٩.

(٨) -حـ.

(٩) ب : كونه.

(١٠) - أ.

(١١) -أ.

(١٢) أ : فلان.

(١٣) حـ : بجملة.

(١٤) حـ : معلوم.

(١٥) ب، حـ : هف.

(١٦) حـ : بجملة.

(١٧) أ، ب : منها.

(١٨) حـ : منهما.

وكل حادث مسبوق بمادة[١] فيكون هى مادية، هذا خلف[٢]. ويلزم من[٣] هذا[٤] أزليتها، لأن المعلول يجب وجوده عند وجود علته[٥] التامة[٦].

وأما كونها أبديةً، فلأنه لو انعدم شيء منها لانعدم أمر من الأمور المعتبرة[٧] فى وجودها، فيكون البارى تعالى[٨] أو شيء من العقول قابلاً للتغير والحوادث؛ هذا خلف[٩].

فصل : فى كيفية توسط العقول بين البارى تعالى[١٠] وبين العالم الجسمانى :

قد ثبت أن واجب الوجود واحد، وأن[١١] معلوله الأول هو العقل المحض، والأفلاك معلولات العقول؛ لكن الأفلاك فيها[١٢] كثرة، فيكون مبادئها كثرة لما بينا أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. والعقل الذى يصدر عنه الفلك الأعظم فيه كثرة، لكن لا باعتبار صدوره[١٣] عن واجب الوجود، بل باعتبار أن[١٤] له ماهيةً ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لوجود[١٥] علتها، فيلزمه[١٦] وجوب الوجود

---

(١) جـ : بمادة كما مر.

(٢) ب، جـ : هف.

(٣) ب : منها.

(٤) -ب.

(٥) ب : العلة، جـ : علة.

(٦) ب : التامة لما عرفت، جـ : التامة لما مر.

(٧) جـ : معتبرة.

(٨) أ : تع، -جـ.

(٩) ب، جـ : هف.

(١٠) أ : تع، -ب، جـ.

(١١) -أ، ب، جـ.

(١٢) -أ، ب.

(١٣) جـ : الصدوره.

(١٤) جـ : انه.

(١٥) -أ.

(١٦) جـ : فيلزم.

بالغير وإمكان الوجود لذاته؛ فيكون بأحد هذين الاعتبارين مبدأً[١] للعقل[٢] الثـانى، وبالاعتبار[٣] الآخر مبدأ[٤] للفلك[٥]. والمعلول الأشرف[٦] يجـب أن يكـون[٧] تابعًـا للجهة التى هى أشرف[٨] جهات[٩] العقـل، فيكـون// العقـل[١٠] الأول[١١] بمـا هـو (١٤أ)
موجود واجب الوجود[١٢] بالغير مبـدأ[١٣] للعقـل الثـانى، وبمـا هـو موجـود ممكـن الوجود لذاته مبدأ[١٤] للفلك الأعظم[١٥].

وبهذا الطريق يصدر عـن كـل عقـل عقـل[١٦] وفلـك[١٧] إلى أن ينتهـى[١٨] إلى[١٩] العقل التاسع، فيصدر عنه فلك[٢٠] القمر[٢١] وعقل[٢٢] عاشر، وهو مبدأ[٢٣]

---

(١) ب : مبداءً، جـ : مبداء.
(٢) جـ : العقل.
(٣) ب : الاعتبار.
(٤) ب : مبداءً، جـ : مبداء.
(٥) جـ : للفلك الاعظم.
(٦) جـ : الاشرق.
(٧) أ : يكون هو.
(٨) جـ : اشرق.
(٩) -جـ.
(١٠) -أ، ب.
(١١) -أ، ب.
(١٢) -ب.
(١٣) ب : مبداء، -جـ.
(١٤)ب، جـ : مبداء.
(١٥) -أ، ب : الأول.
(١٦) -جـ.
(١٧) أ : وذلك.
(١٨) جـ : ينتى.
(١٩) جـ : ذلك.
(٢٠) -أ، ب.
(٢١) -أ، ب.
(٢٢) أ، ب : عقل ؛ جـ : والعقل.
(٢٣) ب : مبداء ، جـ : المبداء.

للعناصر[1] ومدبر[2] لما تحت[3] فلك[4] القمر[5]، وهو العقل الفعال، فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة [الجمسية والصورة النوعية][6] المختلفة بشرط استعداد الهيولى، وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة[7] من جهة العقل المفارق[8]، وإلا لما تغير الاستعداد[9] بل استعدادها[10] بسبب الحركات السماوية[11].

وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث[12]، لأن الحركة المحدثة إما أن توجد[13] دائمًا أو بعد حدوث حادث آخر. لا سبيل إلى الأول وإلا لزم دوام الحادث[14] وهو[15] محال[16]، فتعين[17] الثاني[18]. [وهذه الحوادث،إما أن توجد[19] على الاجتماع[20] أو على التعاقب . لا سبيل إلى الأول وإلا لزم أمور لها ترتب[21] في

---

(١) -جـ.

(٢) أ : مبدا، ب : مدير، جـ : المدبر.

(٣) جـ : تحب.

(٤) أ، ب : كرة ؛ جـ : كرة فلك.

(٥) ب : القمرة.

(٦) -أ، ب.

(٧) -أ.

(٨) جـ : والمفارق

(٩) -أ، ب .

(١٠) أ : امتدادها.

(١١) جـ : السمواوية.

(١٢) جـ : حادث آخر.

(١٣) ب : يوجد.

(١٤) ب، جـ : الحادثات.

(١٥) -أ، ب، جـ..

(١٦) -أ، ب، جـ.

(١٧) -أ، ب.

(١٨) -أ، ب.

(١٩) ب : يوجد.

(٢٠) جـ : احتماع..

(٢١) جـ : ترتيب.

الوجود بلا نهاية][1]، وهو محال[2]. فقبل[3] كل حركة حركـة[4]، وقبـل كـل حـادث حادث لا إلى أول.

فإن قيل: لم قلتم إنه يستحيل [ترتب أمور غير[5] متناهية][6] ؛ قلنـا: لأنـا[7] نقـول[8]: إذا أخذنـا[9] جملتـين إحداهمـا[10] مـن مبـدأ[11] معـين إلى غـير النهايـة، وأخرى[12] مما قبله بمرتبة واحدة. وأطبقنا الثانية على الأولى[13]، بأن يقابل الجزء[14] الأول[15] من الجملة الثانية بالجزء الأول من[16] الأولى[17]، والثانى بالثانى. فإمـا أن يتطابقا إلى غير النهاية، أو تنقطع[18] الثانية. لا سبيل إلى الأول وإلا لكان الزائد مثل الناقص، هـذا خلـف[19]. فيـلزم الانقطـاع، فتكـون[20] الجملـة[21] الثانيـة متناهيـة،

---

(١) -أ.

(٢) ب : مح.

(٣) جـ : فقيل.

(٤) جـ : حركة حادثة.

(٥) -ب.

(٦) -جـ.

(٧) -أ، جـ.

(٨) -أ، جـ.

(٩) ب، جـ : أخذناها.

(١٠) :. أحديهما.

(١١) ب، جـ : مبداء.

(١٢) ب : والاخرى.

(١٣) ب : الاول.

(١٤) جـ : الجزاء.

(١٥) -أ.

(١٦) -جـ.

(١٧) -جـ.

(١٨) أ : فينقطع ؛ ب، جـ : ينقطع.

(١٩) ب، جـ : هف.

(٢٠) :. : فيكون.

(٢١) جـ : جملة.

والأولى زائدة عليها بعدد متناهٍ، والزائد على المتناهى بعدد متناهٍ يجب أن يكون متناهيًا.

خاتمة : فى أحوال الآخرة[1] :

هداية : النفس بعد خراب البدن إما أن تفسد، أو تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ[*]، أو تبقى موجودةً. لا سبيل إلى[2] الأول إذ[3] النفس لا تقبل[4] الفساد، وإلا لكان فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل لأن الفاسد بالفعل[5] غير القابل له[6]، فتكون[7] مركبة؛ هذا خلف[8]. ولا سبيل[9] إلى الثانى لأن النفوس حادثة[10] على ما مر، فيكون التناسخ محالاً[11] لأن البدن الصالح للنفس// كافٍ فى فيضان النفس عن مبدأها[12]. (١٤ب)

وكل[13] بدن يصلح لأن[14] يتعلق به نفس، فلو تعلق به نفس أخرى على

---

(١) حـ : النشأة الآخرة للنفس الناطقة.

(*) التناسخ : تناسخوا الشىء، تداولوه، وتناسخت الأزمنة، تتابعت. والتناسخ هو انتقال النفس بعد الموت إلى جسم آخر نباتى أو حيوانى أو إنسانى. قال بهذه الفكرة فيثاغورس، ومن المرجح أنه قد أخذها من الفلسفة الهندية. وقد استعان أفلاطون بهذه الفكرة فى التدليل على خلود النفس. (د.مراد وهبه: المعجم الفلسفى، ص: ١٣١، ١٣٢).

(٢) –ب.

(٣) ب : اذا.

(٤) حـ : لا يقبل.

(٥) – أ.

(٦) حـ : للفساد.

(٧) ∴ : فيكون.

(٨) ب، حـ : هف.

(٩) ب : لا سبيل.

(١٠) حـ : حادثة مع حدوث الابدان.

(١١) ب : مح.

(١٢) ب، حـ : مبداءها.

(١٣) حـ : فكل.

(١٤) حـ : ان.

سبيل التناسخ لتعلق[١] بالبدن الواحد نفسان مدبران له[٢]، وهو محال[٣]؛ إذ لا يشعر كل واحد من ذاته إلا نفسًا واحدة؛ فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت[٤].

هداية : اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم، كالحلو عند الذوق والنور عند البصر. والملائم للنفس الناطقة إنما هو إدراك المعقولات بأن يتمكن[٥] ويتصور[٦] قدر (ما يمكن أن يتبين)[٧] من الحق الأول، وهو أنه واجب الوجود[٨] لذاته[٩] في جميع جهاته برىء عن النقائص، منبع لفيضان الخير على الوجه الأصوب[١٠] لا ينحل[١١].

ثم إدراك ما يترتب[١٢] بعده من العقول المجردة، والنفوس[١٣] الفلكية، والأجرام[١٤] السماوية، والكائنات العنصرية، حتى يصير النفس[١٥] بحيث يرتسم فيها جميع صور[١٦] الموجودات على الترتيب الذى هو بها[١٧]. وهذا الإدراك

(١) جـ : تعلق.
(٢) -أ، ب.
(٣) ب : مح، جـ : محال بالبداهة.
(٤) جـ : الموت بل تعلق وههنا بحث.
(٥) -ب، جـ : تتمكن.
(٦) ب : يتصور، جـ : من تصور.
(٧) أ : ما يتبين أنه من ؛ ب : ما يمكن أن ينال؛ جـ : ما يمكن أن يتبين على ما هو عليه.
(٨) + جـ.
(٩) جـ : لذاته كامل.
(١٠) جـ : الاصواب.
(١١) جـ : لا ينخل.
(١٢) جـ : ما يتوقف.
(١٣) غير واضحة فى أ.
(١٤) ب : الاجسام.
(١٥) -أ، ب.
(١٦) -أ، ب.
(١٧) جـ : بها هو عليه فى نفس الأمر.

حاصل لها بعد الموت، فتكون[1] اللذة حاصلةً. وإنما قلنا: إن هذا الإدراك حاصل بعد الموت لأن النفس[2] لا تحتاج[3] فى تعقلاتها إلى الآلة[4] الجسمانية[5]؛ فتكون[6] تعقلاتها حاصلةً بعد الموت؛ فتكون[7] اللذة حاصلةً[8]، وعدم حصولها حالة[9] تعلق النفس بالبدن، إنما كان لقيام المانع، وهو الشواغل[10] البدنية[11] والعلائق الجسمانية.

هداية : الألم إدراك المنافى من حيث هو مناف، والمنافى للنفس الناطقة إنما هو الهيئة المضادة[12] للكمال. فالنفس[13] إذ فارقت البدن[14] وتمكنت[15] الهيئات المضادة[16] للكمال، فأدركت المنافى من حيث هو منافٍ، فيعرض[17] لها[18] الألم

---

(١) ∴ : فيكون.

(٢) ب : النفوس.

(٣) ب، جـ : لا يحتاج.

(٤) أ : الالات.

(٥) أ : الجسمانيات، ب : الجسدانية.

(٦) ∴ : فيكون.

(٧) ∴ : فيكون.

(٨) جـ : العقلية.

(٩) أ : حاصلة.

(١٠) أ : التعلقات.

(١١) جـ : البدن.

(١٢) ب : المتضادة.

(١٣) أ : والنفس.

(١٤) –أ، ب.

(١٥) جـ : وتمكنه.

(١٦) ب : المتضادة.

(١٧) ب : فتعرض.

(١٨) أ، ب : فيها.

العقلى[1].

هداية : النفس الكاملة بالاعتقادات[2] البرهانية إذا حصل لها التنزه[3] عن العلائق الجسمانية[4]، اتصلت بالعالم القدسى فى حضرت جلال رب العالمين فى[5] مقعد[6] صدق عند مليك مقتدر[*]. فإن[7] لم يحصل لها التنزه//[8] عن العلائق (١٥أ) الجسمانية[9]، بل يبقى[10] فيها الهيئات المادية[11] تصير[12] بسبب تلك الهيئات المادية[13] محجوبة عن الاتصال بالسعادة. فتتأذى[14] بها أذى عظيمًا[15]، لكن ليس هذا الأمر لازمًا، بل الأمر[16] عارض[17] غير لازم؛ فيزول[18] [الألم التى

---

(١) -أ، ب.

(٢) أ : بالاعتقا، + أ : دات، حـ : وبالاعتقادات.

(٣) ب : التنزيه.

(٤) ب : الجسدانية.

(٥) -أ.

(٦) أ : عقصد.

(*) والأبهرى هنا يستعين بقوله تعالى : ﴿فى مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾ "سورة القمر، آية رقم ٥٥".

(٧) حـ : وان.

(٨) ب : التنزيه.

(٩) ب : الجسدانية.

(١٠) ب : بقى.

(١١) أ : الباطلة.

(١٢) ب : يصير، حـ : فتصير.

(١٣) -حـ.

(١٤) ب، حـ : فيتاذى.

(١٥) أ : عقيما.

(١٦) أ : لامر.

(١٧) حـ : عارضا.

(١٨) حـ : فتنزول.

كانت لأجله][1] [مع ترك الأفعال التى كانت تبقى تلك الهيئات[2] بتكررها[3]][4].

هداية : النفوس الناطقة إذا[5] ظهر[6] لها أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول من المعلوم، لزم لها من هذا الكسب[7] شوق[8] إلى[9] الكمال. فإذا فارقت البدن[10]، وليس معها سبب الكمال يعرض لها الألم العظيم، وهو ألم النار الروحانية الموقدة التى تطلع على الأفئدة[*].

هداية : النفوس الناطقة[11] التى لم تكتسب[12] العلم والشرف[13]، إذا[14] فارقت البدن وكانت خالية[15] عن الهيئات البدنية الرديئة[16]، حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الألم العظيم[17]؛ فكانت البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة[18]

---

(١) -ب، حـ.

(٢) ب: الهيئة.

(٣) ب : بتكثرها.

(٤) -أ.

(٥) أ، ب : اذ.

(٦) +ب.

(٧) -ب.

(٨) أ : تشوق.

(٩) -ب.

(١٠) -أ، ب، حـ.

(*) والأبهرى هنا متأثر بقوله تعالى : ﴿نار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة﴾ سورة الهمزة، الآية رقم ٦، ٧".

(١١) حـ : الناطقة الساذجة.

(١٢) أ : تكسب، ب : يكتسب، حـ : يكتب.

(١٣) حـ : والشرق.

(١٤) ب : فاذا.

(١٥) حـ : حالية.

(١٦) -أ، حـ : الردية.

(١٧) -أ، حـ.

(١٨) حـ : قطانة.

تبرأ[١][*]. وأما إذا لم تكن[٢] خاليةً[٣] عن[٤] الهيئات البدنية الرديئة[٥]، فتتألم[٦] بفقدان البدن[٧] وتبقى[٨] فى كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق، فتكون[٩] فى غصّة وعذاب أليم[**].

ومن أراد استقصاء[١٠] فى الحكمة والوقوف على[١١] مذهب[١٢] الحكماء[١٣]، فيلرجع إلى كتابنا المسمى بـ"زبدة الأسرار".

تمت الهداية وربنا الهادى إلى الصواب

علقه بيده الفقير الفانى عبد الغنى أبو ارقيه الشنوانى[١٤]

---

(١) حـ : بتراء

(*) أى ناقصة، أى التفطن الذى يحصل منه بمجرد الشوق دون أن يبعث صاحبها تحصيل الكمال. (الشيرازى : شرح الهداية، ص: ٤٥٩).

(٢) أ، ب : يكن.

(٣)حـ : حالية.

(٤) أ : من.

(٥) -أ، حـ.

(٦) ∴ فيتألم.

(٧) -حـ.

(٨) ∴ : ويبقى.

(٩) ∴ : فيكون.

(**) والأبهرى هنا متأثر بقوله تعالى : ﴿وطعامًا ذا غصة وعذابًا أليمًا﴾، "سورة المزمل، الآية رقم ١٣".

(١٠) ب : استفصار، حـ : الاستقصاء.

(١١) أ : عليها.

(١٢) -أ، حـ.

(١٣) -أ.

(١٤) فى ب : والله ولى التوفيق... تمت كتابة الهداية بعون الهادى للصراط المستقيم فى الهداية. فى حـ : والله ولى التوفيق، قد تم.

فهارس التحقيق

أولاً : فهرس المصطلحات

ثانيًا : فهرس الكتب

خاتمة الدراسة والتحقيق

لقد حاولنا فيما سلف من صفحات هذا البحث أن نعالج الإشكالية التى طرحناها فى مقدمته، تلك الإشكالية التى تجسدت بصورة إجمالية فى أمرين مهمين جدًا. الأمر الأول: يتعلق بتلك الخطيئة الحضارية أو الإهمال المعرفى للتراث الإسلامى فى الحقبة التاريخية المتأخرة، حيث وجدنا معظم الدراسات المعاصرة تنحصر بصورة رئيسة فيما قبل هذه الحقبة. وهم بهذا الإهمال، يساعدون فى طمس معالم هذه الحقبة المعرفية. أما الأمر الثانى، فهو الحث الشديد على ضرورة التحقيق العلمى لهذا التراث الذى يعبر عن هذه الحقبة.

وهذان الأمران يمكن أن يتجسدان فى شخصية " أثير الدين الأبهرى" لأنه يعد من الشخصيات الإسلامية التى تحتاج إلى الكثير من الدراسات العلمية التى تلقى الضوء على جوانبه الفلسفية والعلمية، من ناحية. كما يعد نموذجًا ممثلاً لهذه الحقبة التاريخية المتأخرة فى العالم الإسلامى، من ناحية أخرى. ويكفى أن نشير هنا إلى النتائج التى انتهى البحث إليها، وهى :

أولاً : الخطيئة الحضارية بصدد الإهمال المعرفى للتراث الإسلامى الذى يعبر عن الحقبة التاريخية المتأخرة فى العالم الإسلامى :

لقد أوضحنا بما لا يدع مجالاً للشك تلك الخطيئة الحضارية الخاصة بإهمال الباحثين للتراث الفلسفى الذى يعبر عن الحقبة التاريخية المتأخرة، ومدى تهافت الأسباب التى استندوا إليها لتبرير هذا الإهمال المعرفى . وقد صاحب ذلك اعتقاد راسخ بأن الظروف السياسية التى مر بها العالم الإسلامى لم تؤثر تأثيرًا قويًا فى إعاقة الجهود المعرفية والعلمية فى تطوير مختلف العلوم الإسلامية، وهذا لا يعنى أن هذه الظروف وآثارها كانت شيئًا ما مجهولاً بالنسبة للعلماء والفلاسفة وغيرهم؛ فقد تغلغلت فى مجرى الوعى النفسى والعقلى لمختلف طبقات المجتمع الإسلامى آنذاك.

ولكن على الرغم من تباين المواقف بصدد الآثار السيئة التى طبعتها الظروف

السياسية فى الرؤية المعرفية للفلسفة والعلم أو للثقافة الإسلامية بصفة عامة -تلك الرؤية التى تشكل الأساس والبنية التحتية لكل أفكار المسلمين ونظرياتهم الفلسفية والعلمية- فإن المراجعة الشاملة والمتعمقة للإنجازات الحضارية الإسلامية فى جميع المجالات المعرفية والثقافية، تكشف عن أن المسلمين فى الحقبة التاريخية المتأخرة قد حققوا تقدمًا فلسفيًا وعلميًا واضحًا. ولهذا فنحن فى حاجة قصوى إلى الكثير من الدراسات والبحوث العلمية لكشف النقاب عن طبيعة هذه الحقبة المعرفية وخصائصها الفلسفية والعلمية.

ثانيًا : الحث الشديد على ضرورة التحقيق العلمى لهذا التراث الذى يعبر عن هذه الحقبة المتأخرة:

إن النص الفلسفى (الهداية فى الحكمة) الذى تحقق من خلال هذا البحث تحقيقًا علميًا، قد أصبح فى حكم الحقيقة التاريخية الثابتة التى تعبر عن النتاج الفلسفى وأصالته فى هذه الحقبة التاريخية. فلم يكن البعد الفلسفى بصورة عامة غائبًا أو بعيدًا عن مجال التأثير فى الفكر الفلسفى فى الحقبة المتأخرة، فقد استمر - إذن- الفكر الفلسفى الخالص فى ظل مواقف -تتسم بالمقت والعداء الشديدين- تقوم فى أغلب الأحيان على التحيز الدينى وتمجيد العلوم الدينية على علوم الأوائل.

وينبغي ألا يغيب عن أذهاننا أن التحقيق هو قراءة جديدة للنص القديم، هدفها الظاهر إعادة تكوينه استنادًا إلى عدة مخطوطات، ليكون أقرب ما يكون شكلاً إلى ما وضعه مؤلفه الأول. ولذلك فإن التحقيق العلمى للنصوص يعد أساسًا لأى فهم دقيق للنص القديم، فهمًا يؤدى إلى تحديد الأطر الفكرية والمفاهيم التى تشكل الرؤية المعرفية للحقبة التاريخية التى ينتمى النص إليها. ومن ثم فإن التحقيق العلمى للنصوص الفلسفية فى هذه الحقبة المتأخرة سيؤدى إلى تبيان العناصر الجوهرية التى تشكل العديد من الرؤى والتصورات الفلسفية، أو تبيان طبيعة الفكر الفلسفى وخصائصه. وقد لا نكون مبالغين إذا قلنا: إن التحقيق العلمى سيؤدى إلى

"التواصل المعرفى" مع تراثنا الفلسفى الإسلامى فى هذه الحقبة التاريخية المتأخرة، مما سيؤثر لا محالة فى تغيير تصوراتنا عن الفلسفة الإسلامية المتأخرة.

ثالثًا : يعد أثير الدين الأبهرى نموذجًا ممثلاً للرؤية المعرفية التى ميزت الحقبة التاريخية المتأخرة فى العالم الإسلامى

لاشك أن عد الأبهرى ممثلاً لهذه الرؤية المعرفية متوقفًا على مدى إبداعه وتجديده فى مختلف النواحى الدينية والعلمية والفلسفية، وعلى مدى تأسسه لتيار فلسفى مؤثر فى تاريخ الفلسفة الإسلامية وتطورها. وهذا كله يتطلب بطبيعة الحال الإجابة على تلك التساؤلات التى سبق أن طرحناها فى مقدمة هذا البحث، وذلك على النحو التالى :

(١) تتسم الفلسفة الإلهية عند الأبهرى بالنهج العقلانى النقدى، فلم يكن مرددًا لما ذهب إليه السابقون، سواء أكانوا فلاسفة أم متكلمين. فقد نقد الأبهرى العديد من الأدلة والآراء التى لا تتفق مع مذهبه الفكرى، وذلك طبقًا لمنهجه العقلانى النقدى الذى أكسبه الاستقلالية المعرفية والأصالة الفكرية. ومن ناحية أخرى، فإن ذلك المنهج الذى اتبعه الأبهرى إنما يدل دلالةً قاطعةً على مدى فهمه وتمثله للتراث الفلسفى والكلامى السابق عليه؛ لأن النقد لا يكون إلا بعد الفهم الدقيق لهذا التراث. ومن ثم فإن الأبهرى من هذه الناحية يعد مجددًا وليس مقلدًا لغيره من فلاسفة الإسلام.

(٢) وتأكيدًا لما سبق، فإن الأبهرى يختلف عن ابن سينا فى الكثير من الأفكار الرئيسة التى تضمنتها نظرية الوجود - التى تمت صياغتها على يد ابن سينا- تلك النظرية التى كانت سبيلاً معرفيًا أمام الأبهرى فى فلسفته الإلهية؛ ويمكن تبيان ذلك على النحو التالى :

أ- لم يستدل الأبهرى على بداهة مفهوم الوجود كما هو الحال عند ابن سينا، أو غيره من الفلاسفة والمتكلمين الذين وضعوا هذه المسألة موضع البرهنة والاستدلال.

ب- يختلف الأبهرى عن ابن سينا فى تأكيده أن الوجود نفس الماهية فى الواجب والممكن، لذلك فالوجود عنده يقال عليهما بحسب مفهومين مختلفين لا بحسب معنى واحد. وهو نفس ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعرى وأبو الحسين البصرى، وغيرهما.

ج- يذهب الأبهرى إلى أن الله تعالى قادر أو فاعل بالاختيار، وذلك خلافًا لابن سينا وغيره من الفلاسفة الذين قالوا إنه تعالى موجب بالذات. وهذا الموقف من قبل الأبهرى يعد تأكيدًا ضمنيًا بإيمانه بحدوث العالم، كما يعد تصريحًا جليًا برفض نظرية الفيض عند ابن سينا وغيره من الفلاسفة.

(٣) ولكن على الرغم من اختلاف الأبهرى عن ابن سينا فى العديد من الأفكار أو القضايا فى معالجتهما للإلهيات، فإن الأبهرى قد وقع فى الخطأ نفسه الذى وقع ابن سينا فيه بصدد مسألة العلم الإلهى. وذلك حينما قاسا العلم الإلهى على العلم الإنسانى، مما أدى بهما إلى الخلط بين القول بعلم الله بالكليات تارة، والقول بعلمه أيضًا للجزئيات تارة أخرى. وهو ما لا نقبله منهما أو من غيرهما من الفلاسفة الإسلاميين الذى ينادون بذلك، لأنه يعبر عن مدى القصور الفلسفى فى فهم العلم الإلهى وحقيقته.

(٤) يلاحظ على الأبهرى أنه قد تأثر بالمذهب الأشعرى بصورة واضحة، وذلك من خلال تلمذته على أستاذه فخر الدين الرازى من ناحية، وإطلاعه على التراث الكلامى من ناحية أخرى. ويبدو ذلك من خلال قوله بأن الوجود نفس الماهية فى الواجب والممكن، وقوله أيضًا بفكرة الكلام النفسى، وكذلك بقوله بجواز رؤية الله تعالى فى الدنيا والآخرة.

(٥) لقد اهتم الأبهرى فى فلسفته الإلهية بقضايا علم الكلام إلى جانب القضايا الفلسفية البحتة، ولذا كانت فلسفته تمزج الفلسفة بعلم الكلام لأنه كان يقدم حلولاً كلاميةً لهذه القضايا. ومن ثم فإن ما قدمه لنا الأبهرى من خلال فلسفته الإلهية يعد فلسفةً كلاميةً بمعنى الكلمة.

ثبت المصادر والمراجع

١- ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، تحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.

٢- ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول، تصحيح وفهرسة : الأب أنطون صالحانى اليسوعى، دار الرائد اللبنانى، بيروت، ١٩٨٣م.

٣- ابن المطهر الحلى : شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٨م.

٤- ابن حجر العسقلانى : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٩هـ، (الجزء الثانى).

٥- ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد) : الفصل فى الملل والأهواء والنحل، تحقيق : د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٦م، (الجزء الثانى).

٦- ابن خلدون (عبد الرحمن) : لباب المحصل فى أصول الدين، تقديم : د. محمد على أبو ريان، تحقيق: د. عباس سليمان، تصدير: د. فتحى أبو عيانة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦م.

٧- ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٤٨م، (الجزء الرابع).

٨- ابن رافع السلامى : تاريخ علماء بغداد، تحقيق : عباس العزاوى،

مطبعة الأهالى، بغداد، ١٩٣٨م.

٩- ابن سينا (الشيخ الرئيس) : الرسالة النيروزية فى معانى الحروف الهجائية، (ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات)، مطبعة هندية بالموسكى، الطبعة الأولى، مصر، ١٩٠٨م.

١٠- ,, ,, ,, ,, : النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، طبعة محيى الدين صبرى الكردى، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٣٨م.

١١- ,, ,, ,, ,, : الشفاء (قسم الإلهيات- جزءان)، تحقيق : الأب قنواتى، سعيد زايد، مراجعة وتقديم: د. إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٠م.

١٢- ,, ,, ,, ,, : التعليقات، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.

١٣- ,, ,, ,, ,, : المباحثات، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوى، (ضمن كتاب : أرسطو عند العرب)، وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية، الكويت، ١٩٧٨م.

١٤- ,, ,, ,, ,, : عيون الحكمة، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، دار القلم، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠م.

١٥- ,, ,, ,, ,, : الإشارات والتنبيهات، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثانية، مصر، بدون تاريخ، (القسم الثالث). والطبعة الثالثة، مصر، ١٩٨٣م، (القسم الأول).

١٦- ابن سينا (الشيخ الرئيس) : رسالة فى الحدود، (ضمن كتاب : المصطلح الفلسفى عند العرب، دراسة وتحقيق : د. عبد الأمير الأعسم)، الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٩م.
١٧- ,, ,, ,, ,, : الهداية، تحقيق: د. محمد عبده، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ .
١٨- ابن منظور (محمد بن مكرم) : لسان العرب، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، (الجزء الثالث عشر).
١٩- أبو الحسن الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة، المطبعة المنيرية، القاهرة، بدون تاريخ.
٢٠- أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل) : المختصر فى أخبار البشر، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٢٥هـ، (الجزء الثالث).
٢١- أبو المظفر الأسفراينى : التبصير فى الدين وتميز الفرق الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: محمد زاهد الكوثرى، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٤٠م.
٢٢- أبو بكر الباقلانى (محمد بن الطيب) : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتقديم، الشيخ محمد زاهد الكوثرى، مكتبة الخانجى، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٦٣م.
٢٣- أبو نصر الفارابى : عيون المسائل، (ضمن كتاب المجموع)، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٠٧م.
٢٤- ,, ,, ,, : الجمع بين رأيى الحكيمين، تحقيق وتقديم: د. ألبير نصرى نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٠م.

٢٥- أبو نصر الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتحقيق: د. ألبير نصرى نادر، دار المشرق، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٦٨م.

٢٦- أثير الدين الأبهرى : المسائل المختلف فيها بين الحكماء والمتكلمين، مخطوط دار الكتب المصرية برقم ٩٥٩ مجاميع طلعت، ميكروفيلم رقم ١٨٠١٨.

٢٧- ,, ,, ,, : عنوان الحق وبرهان الصدق، مخطوط معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، برقم ٢٧٧ فلسفة.

٢٨- ,, ,, ,, : تنزيل الأفكار فى تعديل الأسرار، مخطوط معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، برقم ٦٩ فلسفة.

٢٩- ,, ,, ,, : الهداية فى الحكمة، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ٣٥ حكمة وفلسفة.

٣٠- ,, ,, ,, : كشف الحقائق فى تحرير الدقائق، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ١٦٢، مجاميع مصطفى فاضل، ميكروفيلم رقم ٥٣٦١.

٣١- أحمد الطيب (دكتور) : مباحث الوجود والماهية من كتاب المواقف، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٢م.

٣٢- ألدو ميلى : العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى، ترجمة : د. عبد الحليم النجار، د. محمد يوسف موسى، مراجعة : د. حسين فوزى، دار القلم، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٦٢م.

٣٣- إسماعيل باشا البغدادى : هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين)،

مكتبة الإسلامية والجعفرى تبريزى، الطبعة الثالثة، طهران، ١٩٦٧م.

٣٤- إمام الحرمين الجوينى (أبو المعالى عبد الملك) : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد، مكتبة الخانجى، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٥- بهمنيار بن المرزبان : التحصيل، تصحيح وتعليق: استاد شهيد مرتضى مطهرى، مؤسسة انتشارات وجاب دانشكاه، تهران، ١٣٧٥هـ.

٣٦- بيرجستراسر : أصول نقد النصوص ونشر الكتب (مجموعة محاضرات ألقيت بجامعة فاروق الأول من سنة ٣١- ١٩٣٢م)، أعده وقدم له : د. محمد حمدى البكرى، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٩م.

٣٧- تاج الدين السبكى : طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحى، طبعة عيسى البابى الحلبى، الطبعة الأولى، القاهرة، بدون تاريخ، (الجزء الثامن).

٣٨- الجرجانى (السيد الشريف) : التعريفات، تحقيق : إبراهيم الإبيارى، دار الكتاب العربى، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٥م.

٣٩- ,, ,, ,, : شرح المواقف، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، مصر، ١٩٠٧م، (الجزء الثانى والجزء الثامن).

٤٠- جرجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية، مطبعة الهلال، مصر، ١٩٣١م، (الجزء الثالث).

٤١- جعفر آل ياسين : الفيلسوف الشيرازى، منشورات عويدات،

(دكتور) بيروت، باريس، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

٤٢- جعفر آل ياسين (دكتور) : فيلسوف عالم، دار الأندلس، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٤م.

٤٣- جميل صليب (دكتور) : المعجم الفلسفى، دار الكتاب اللبنانى- مكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٢م، (الجزء الثانى).

٤٤- جيرار جهامى (دكتور) : موسوعة مصطلحات العلوم عند العرب، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩م، (الجزء الثانى).

٤٥- حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، بدون تاريخ.

٤٦- حسام الدين الألوسى : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، دار الشئوون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٨٦م.

٤٧- حسن عبد اللطيف محمود الشافعى : الآمدى وآراؤه الكلامية، دار السلام، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٨م.

٤٨- خير الدين الزركلى : الأعلام، الطبعة الثانية، (الجزء الثامن).

٤٩- ديفيد. أ. كنج : فهرس المخطوطات العلمية المحفوظة بدار الكتب المصرية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م، (الجزء الثانى).

٥٠- سعد الدين التفتازانى : شرح المقاصد، تحقيق وتعليق وتقديم: د. عبد الرحمن عميره، تصدير : الشيخ صالح موسى شرف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ، (الجزء الأول).

٥١- سيف الدين الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام، تحقيق: د. حسن عبد اللطيف محمود الشافعى، المجلس الأعلى

للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.

٥٢- سيف الدين الآمدى : المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق وتقديم : د. حسن محمود الشافعى، القاهرة، ١٩٨٣م.

٥٣- شمس الدين الداوؤدى : طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م، (الجزء الثانى).

٥٤- شهاب الدين السهروردى : التلويحات، (ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق، بتصحيح ومقدمة : هنرى كربين)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م، (الجزء الأول).

٥٥- ,, ,, ,, : المشارع والمطارحات، (ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق، بتصحيح ومقدمة : هنرى كربين)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الأمل للطباعة والنشز، القاهرة، ٢٠٠٠م، (الجزء الأول).

٥٦- ,, ,, ,, : حكمة الإشراق، (ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق، بتصحيح ومقدمة : هنرى كربين)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م، (الجزء الثانى).

٥٧- الشهرستانى : نهاية الإقدام فى علم الكلام، حرره وصححه: ألفرر جيوم، مكتبة زهران، القاهرة، بدون تاريخ.

٥٨- الشوكانى : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، القاهرة،

١٣٤٨هـ، (الجزء الثانى).
٥٩- صدر الدين الشيرازى : الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربى، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨١م، (الجزء الأول).
٦٠- ,, ,, ,, : شرح الهداية الأثيرية، ضبط وتصحيح: محمد مصطفى فؤاد دكار، مؤسسة التاريخ الإسلامى، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١م.
٦١- عباس العزاوى : تاريخ علم الفلك فى العراق، المجمع العلمى العبارة غير واضحة فى ن .راقى، بغداد، ١٩٥٨م.
٦٢- عبد الرازق اللاهيجى : شوارق الإلهام فى شرح تجريد الكلام، انتشارات مهدوى، أصفهان، بدون تاريخ.
٦٣- عبد السلام هارون : تحقيق النصوص ونشرها، مكتبة السنة، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٩٤م.
٦٤- عبد القاهر البغدادى : أصول الدين، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م.
٦٥- علاء الدين الطوسى : تهافت الفلاسفة، تحقيق : د. رضا سعادة، الدار العالمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م.
٦٦- على شيروانى (الشيخ) : دروس فلسفية فى شرح بداية الحكمة، ترجمة : حبيب فياض، دار الهادى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٥م.
٦٧- على مصطفى بن الأشهر : نظرية المتوازيات فى الهندسة العربية والإسلامية، (مقال ضمن المجلة العربية للعلوم، العدد ٣٦)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس،

٢٠٠٠م.

٦٨- عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربى، بيروت، بدون تاريخ، (الجزء الثانى عشر).

٦٩- فؤاد سيد : فهرس معهد المخطوطات العربية، دار الرياض، الرياض، ١٩٥٤م، (الجزء الأول).

٧٠- فخر الدين الرازى : الأربعين فى أصول الدين، تحقيق : د. أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٦م.

٧١- ,, ,, ,, : المطالب العالية من العلم الإلهى، تحقيق : د. أحمد حجازى السقا، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٧م، (الجزء الأول).

٧٢- ,, ,, ,, : المباحث المشرقية فى علم الإلهيات والطبيعيات، تحقيق وتعليق: محمد المعتصم با لله البغدادى، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٠م، (الجزء الأول).

٧٣- قاضى زاده الرومى : شرح أشكال التأسيس فى الهندسة للسمرقندى، مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ٦١ حساب، ميكروفيلم رقم ٤٥٢٤٧.

٧٤- كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربى، ترجمة : د. محمود فهمى حجازى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م، (القسم الخامس).

٧٥- م. ستزك : مادة إربل بدائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، (المجلد الأول).

٧٦- **محمد أحمد عبد القادر (دكتور)** : الإلهيات فى الفكر الإسلامى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦م.

٧٧- **محمد البهى (دكتور)** : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، القاهرة، ١٩٨٢م.

٧٨- **محمد جلوب فرحان** : تحليل أرسطو للعلم البرهانى، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٣م.

٧٩- **محمد رضا المظفر (الشيخ)** : الفلسفة الإسلامية، دار الصفوة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣م.

٨٠- ,, ,, ,, ,, : المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٥م.

٨١- **محمد رمضان عبد الله (دكتور)** : الباقلانى وآراؤه الكلامية، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٨٦م.

٨٢- **محمد صالح الزركان** : فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٣م.

٨٣- **محمد على أبو ريان (دكتور)** : أصول الفلسفة الإشراقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، بدون تاريخ.

٨٤- **محمد على التهانوى** : كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة : د. رفيق العجم، تحقيق : د. على دحروج، ترجمة النص الفارسى: د. عبد الله الخالدى، الترجمة الإنجليزية: د. جورج زيناتى، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م، (الجزء الثانى).

٨٥- **محمد واصل الظاهر** : نظرية التوازى وأثر العرب فيها، (مقال ضمن مجلة المجتمع العلمى العراقى)، بغداد، ١٩٥٨م.

٨٦- محمد يوسف موسى (دكتور) : القرآن والفلسفة، دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، ١٩٧١م.

٨٧- مراد وهبة (دكتور) : المعجم الفلسفى، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٩م.

٨٨- مرتضى مطهرى : دروس فلسفية فى شرح المنظومة، ترجمة : الشيخ مالك وهبى، شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٤م، (الجزء الأول).

٨٩- مرفت عزت بالى (دكتور) : الاتجاه الإشراقى فى فلسفة ابن سينا، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٤م.

٩٠- ناصر الدين البيضاوى : طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق : عباس سليمان، دار الجيل - المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، بيروت- القاهرة، ١٩٩١م.

٩١- نصير الدين الطوسى : شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثانية، مصر، بدون تاريخ، (القسم الثالث).

٩٢- ,, ,, ,, : تلخيص المحصل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ.

٩٣- ,, ,, ,, : أساس الاقتباس فى المنطق، ترجمة عن الفارسية : منلا خسرو، تحقيق : د. حسن محمود عبد اللطيف الشافعى، د. محمد السعيد جمال الدين، طبع بالآلة الكاتبة، القاهرة، ١٩٨٠م.

٩٤- ,, ,, ,, : تجريد العقائد، تحقيق وتقديم: د. عباس سليمان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،

١٩٩٦م.
٩٥- **نيقولا ريتشر** : تطور المنطق العربى، ترجمة : د. محمد مهران، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٥م.
٩٦- **ياقوت الحموى** : معجم البلدان، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، (الجزء الأول).
٩٧- **يحيى هويدى (دكتور)** : باركلى، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.
٩٨- **يوسف إليان سركيس** : معجم المطبوعات العربية والمعربة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ، (الجزء الأول).
٩٩- **يوسف كرم** : العقل والوجود، دار المعارف، الطبعة الثالثة، مصر، بدون تاريخ.

فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة